

NÉSTOR KOHAN*

PENSAMIENTO CRÍTICO Y EL DEBATE POR LAS CIENCIAS SOCIALES EN EL SENO DE LA REVOLUCIÓN CUBANA**

LA OFENSIVA ANTICAPITALISTA EN LOS AÑOS SESENTA

¿El capital constituye un sujeto automático, una sustancia dotada de vida propia o, por el contrario, no es más que una relación social histórica atravesada por los avatares de la lucha de clases? Ya desde los tiempos de Karl Marx esa pregunta quitó el sueño a los revolucionarios, cada

* Investigador y docente de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (UPMPM). Jurado en los concursos internacionales Casa de las Américas y Pensar a Contracorriente. Tutor metodológico CLACSO-Asdi.

** Queremos expresar nuestro sincero agradecimiento a los amigos y compañeros Pablo Pacheco López y Fernando Martínez Heredia del Centro de la Cultura Cubana Juan Marinello; a Roberto Fernández Retamar de Casa de las Américas; a Joel Suárez, Raúl Suárez y Esther Pérez del Centro Martín Luther King; a Abel Prieto, Iroel Sánchez y Julio César Guanche del Ministerio de Cultura, al Instituto del Libro y la editorial Ciencias Sociales por habernos invitado a distintos eventos (Concurso Casa de las Américas, Seminario sobre Rosa Luxemburgo, Conferencias sobre el marxismo latinoamericano en tiempos de la Internacional Comunista y sobre Toni Negri, Feria del Libro de La Habana) y así haber podido recolectar información, entrevistas y documentos de primera mano sobre este tema. A Pablo Pacheco López por su infinita generosidad y por todos los materiales que me brindó sobre la Revolución Cubana, a Fernando Martínez Heredia y Aurelio Alonso Tejada por acceder a diversas entrevistas y por brindarnos preciosos documentos históricos (incluyendo algunos inéditos) de aquella época, a Juan Valdés Paz por conseguírnos la colección de *Pensamiento Crítico*.

vez que se propusieron estudiar la sociedad (para modificarla). La respuesta, aunque parezca sencilla y quizás obvia, dista de serlo. Aparentemente, si nos situamos en la perspectiva de la concepción materialista de la historia, la teoría crítica y la filosofía de la praxis –como es nuestro caso– todo conduce a aceptar que el capital es una relación. Cualquier otro tipo de respuesta implicaría deslizarse en los brazos del fetichismo más grosero, opción de la que no siempre han logrado escapar algunas corrientes en boga en el pensamiento social contemporáneo.

No obstante, a pesar de esta aparente sencillez del problema, todavía sobreviven relatos que pretenden explicar la génesis, emergencia y hegemonía mundial del neoliberalismo durante el último cuarto de siglo como si hubiese brotado por generación espontánea a partir de los dictados mismos del capital. ¿El denominado “nuevo orden mundial” que se instaló de manera prepotente en todo el planeta tiene acaso una lógica autocentrada? ¿El mercado y el capital giran espontáneamente sobre sí mismos? La mayor parte de los discursos legitimantes que hoy pretenden convencernos de su “ineluctabilidad”, de su “imparable” avance y su “incontenible” despliegue, así parecen presuponerlo. Muchos de esos discursos pretendidamente “científicos” se olvidan del modo en que las dictaduras de los generales Pinochet y Videla en América Latina y los gobiernos autoritarios de Ronald Reagan y Margaret Thatcher en el capitalismo metropolitano, operaron con fórceps para que nacieran el neoliberalismo y sus mercados “espontáneos”.

Sin embargo, la perspectiva de los oprimidos –que en forma creciente comienza a cuestionar al neoliberalismo– es bien distinta. Si observamos el mundo desde las clases subalternas, desde los millones de explotados y sojuzgadas, el ángulo cambia notablemente. Desde este otro horizonte, el neoliberalismo, los nuevos patrones de acumulación capitalista y la lógica cultural del capitalismo tardío no tienen una lógica autocentrada. No son completamente autónomos. No giran sobre sí mismos ni son autosuficientes. Se constituyen a partir de un antagonismo. Se alimentan de sus oponentes. Su “espontaneidad” es ficticia y aparente.

Los cambios económicos, sociales, políticos, ideológicos y culturales que cristalizaron a fines del siglo XX en la figura del “neoliberalismo” no se han generado de manera automática. Entre estas mutaciones no pueden soslayarse la nueva modalidad de imperialismo y el nuevo patrón de acumulación capitalista tardío. Si el nuevo imperialismo disemina sus guerras de conquista por todo el orbe, repartiéndose el planeta, sus recursos naturales y la biodiversidad entre unas pocas firmas y empresas, el nuevo patrón de acumulación profundiza la subsunción real del trabajo en el capital, intensifica la explotación de la fuerza de trabajo ocupada, genera millones de trabajadores desocupados, destruye sistemáticamente el medio ambiente, refuerza el patriarcalismo –y otras formas “arcaicas”, ahora resignificadas– y somete toda la sociedad

a la mercantilización, a la dominación de la subjetividad, al control del pensamiento y a la vigilancia. Junto con el militarismo multiplicado a escala universal, en el capitalismo contemporáneo tampoco puede obviarse la construcción de una inédita hegemonía cultural norteamericana a escala planetaria basada en los monopolios de la comunicación masiva y en el complejo industrial hollywoodense de la imagen que imponen a todo el mundo el *american way of life*.

En el campo universitario dicha hegemonía mundial ha tenido variadas formas de legitimación ideológica y teórica según sea la disciplina en cuestión. Sus propulsores han apelado tanto a los postulados monetaristas de la economía neoclásica como a los discursos posmodernos de “la diferencia”, la “identidad” y el “giro lingüístico”, sin olvidarnos tampoco del posestructuralismo y el posmarxismo, entre muchos otros relatos académicos (Kohan, 2005c).

Pues bien, en el presente ensayo partimos del presupuesto de que si analizamos la sociedad capitalista mundial y la historia de sus últimas décadas en América Latina desde una perspectiva crítica, la emergencia del neoliberalismo y muchas de estas transformaciones que lo acompañaron –tanto en el mundo terrenal del mercado capitalista como en el cielo cultural de la teoría posmoderna– conforman una respuesta frente a un desafío. La ofensiva capitalista de las últimas décadas no ha constituido en realidad más que una contraofensiva. El avance neoliberal, ni espontáneo ni automático, ha sido, evidentemente, *un contraataque*.

¿Un contraataque frente a qué y quién? ¿Una contraofensiva para enfrentar cuál ofensiva? Comenzar a responder estas preguntas en América Latina constituye un primer paso para resolver el enigma de la Esfinge. Desde nuestro punto de vista, el neoliberalismo ha constituido una respuesta capitalista frente a la crisis de hegemonía que el capital padeció a escala continental y mundial durante los años sesenta.

Del mismo modo que hoy no puede comprenderse la reacción del fascismo, del franquismo y del nazismo de los años treinta (y ni siquiera el Estado de Bienestar y las políticas keynesianas preventivas posteriores a 1929) si no damos cuenta de la inmensa amenaza política y cultural que significó para la dominación mundial del capital la revolución bolchevique de 1917 y la ofensiva consejista de los años veinte; así tampoco puede comprenderse la contraofensiva capitalista que se inicia a nivel mundial tras la crisis del petróleo de los setenta (signada en América Latina por toda una serie de dictaduras militares) si no se da cuenta de la aguda amenaza política y cultural que se inicia con la Revolución Cubana y otros procesos sociales contemporáneos (como la revolución cultural china o la guerra de Vietnam).

Una amenaza que atravesará toda la década del sesenta y llegará hasta principios de los setenta. Un asedio frente a las aceitadas redes de la dominación social (económica, política, militar, ideológica y cul-

tural) que comienza con la Revolución Cubana y que probablemente se extiende –a nivel mundial– hasta la victoria vietnamita de 1975, pasando por toda la serie de levantamientos obreros y estudiantiles de 1968 en las metrópolis del imperialismo capitalista occidental (tanto en Europa y Japón como en Estados Unidos).

Por lo tanto, sostenemos como hipótesis que sin dar cuenta del aporte específico que produjo la Revolución Cubana a esa ofensiva mundial de los explotados y oprimidos, que originó como respuesta una contraofensiva del capital hoy conocida popularmente como “neoliberalismo”, no se pueden comprender a fondo las raíces de este último.

En las ciencias sociales, el principal obstáculo que impide y neutraliza de antemano una comprensión a fondo de estos procesos –tanto a escala mundial como latinoamericana– está dado fundamentalmente por el eurocentrismo, muchas veces criticado pero lamentablemente siempre renacido de sus cenizas. Desde esta matriz, el único evento de masas que se toma como indicador de la ofensiva rebelde de los sesenta está dado por el ‘68 francés¹ (a lo sumo extensible a las ciudades de Europa occidental y de EE.UU.).

“Curiosamente”, ni la derrota norteamericana en la guerra imperialista en Vietnam ni la Revolución Cubana, así como tampoco la guerra de Argelia o la emergencia de destacamentos revolucionarios en toda América Latina, son tomados en cuenta a la hora de hacer el balance e inventario de las razones por las cuales el capital imperialista multinacional se vio impelido a realizar su contraofensiva –también mundial– luego de su momentáneo repliegue táctico de los años sesenta y primeros setenta. El balance de Fredric Jameson sobre los años sesenta constituye una de las pocas excepciones a esta regla. Para él, “en realidad, políticamente, los sesenta del Primer Mundo le debieron mucho al Tercermundismo [...] las dos naciones del Primer Mundo en

1 En ese sentido resulta paradigmática la sorprendente e impactante omisión de la Revolución Cubana en los dos libros célebres que Perry Anderson le dedicó al “marxismo occidental” (Anderson, 1976; 1983). En ninguno de los dos se hace referencia ni a la Revolución Cubana ni a las rebeliones del Tercer Mundo, así como tampoco se analizan –ni siquiera se mencionan– ninguno de los teóricos, pensadores, intelectuales y/o dirigentes del Tercer Mundo. Hemos realizado una crítica de ambos textos de Anderson (Kohan, 2005b: Capítulo III 45-67). También puede encontrarse una crítica del europeísmo de Anderson en un trabajo polémico de James Petras (Petras, 2001: 7-40). Del mismo tenor del eurocentrismo de Anderson resulta la periodización que en gran parte de *Imperio* realizan Toni Negri y Michael Hardt sobre los avatares del capitalismo occidental, ya que para estos autores el pasaje del capitalismo keynesiano al posfordista y del obrero masa al obrero social está dado por el ‘68 europeo. Negri ni siquiera menciona la Revolución Cubana o la derrota norteamericana en la guerra de Vietnam como elementos al menos “coadyuvantes” para explicar semejante transformación de la estrategia capitalista norteamericana y europea (poskeynesiana) posterior a los años setenta. Ver nuestro análisis crítico sobre Negri (Kohan, 2002). También puede consultarse el estudio crítico de Boron (2002).

las cuales emergieron los movimientos estudiantiles masivos más poderosos –EE.UU. y Francia– se convirtieron en espacios políticos privilegiados precisamente porque estos dos países estaban involucrados en guerras coloniales”. Refiriéndose a la Revolución Cubana, Jameson agregaba: “Para muchos de nosotros, en efecto, el detonador crucial –un nuevo Año I, la demostración palpable de que la revolución no era un concepto meramente histórico y una pieza de museo, sino real y factible– fue provisto por un pueblo cuya subyugación al imperialismo había desarrollado entre los norteamericanos una conmiseración y un sentido de fraternidad que nunca podríamos haber sentido por la lucha de otro pueblo del Tercer Mundo” (Jameson, 1997: 18 y 23).

¿Cómo explicar hoy los años sesenta y sus múltiples rebeliones sin dar cuenta de la especificidad de las luchas del Tercer Mundo, y sin investigar su influencia en el mundo capitalista desarrollado? ¿O acaso puedan seguir soslayándose los efectos de Vietnam sobre el París de 1968? ¿O quizás puedan seguir desconociéndose los efectos del ejemplo de la Revolución Cubana sobre la rebelión negra en EE.UU. y su lucha por los “derechos civiles”?

Pero la indisciplina y la rebelión que marcaron a fuego los años sesenta no fueron única ni exclusivamente políticas. La crisis de dominación que caracterizó aquella década –hoy emblemática del período– y que motivó en el decenio siguiente una contraofensiva conservadora mundial del capital fue también una crisis de hegemonía. Por lo tanto para dar cuenta de los años sesenta no puede tampoco prescindirse de la dimensión cultural. “La cultura” –como señaló por entonces un estratega militar de las Fuerzas Armadas argentinas– “es parte de la guerra revolucionaria” (Villegas, 1962).

Sucede que lo que hasta entonces había sido un postulado teórico (tan caro al marxismo historicista de un Lukács o al culturalista de un Gramsci) se experimentó a partir de allí como un dato evidente de la misma realidad. La rebelión juvenil (desde el pelo largo y la música de rock hasta la modificación de las costumbres sexuales y la rebelión estudiantil antiautoritaria), la rebelión contra la opresión racial, la rebelión anticolonial y la insurgencia armada anticapitalista, fueron diversos movimientos de una misma sinfonía epocal. No sólo se resquebrajaba el orden social, económico y político del capital a nivel mundial. También entraba en crisis su dominación cultural.

La extendida influencia de la Revolución Cubana no fue de ningún modo ajena a ese fenómeno. De allí que hoy, a más de cuatro décadas de aquel momento y a contramano del eurocentrismo aún reinante en los estudios académicos contemporáneos, para comprender a fondo los legados de las ciencias sociales en América Latina debemos visitar la producción cultural de la revolución, sus debates en el terreno de las ciencias sociales y sus polémicas intelectuales durante la década del sesenta.

Este ejercicio constituye un momento imprescindible si de lo que se trata es de repensar el aporte específico de las ciencias sociales latinoamericanas al pensamiento social mundial.

Pero esa reconstrucción no puede reincidir en los vicios metodológicos del pasado. Ya es hora de abandonar definitivamente el economicismo –pretendidamente “marxista ortodoxo”– según el cual los intelectuales críticos y revolucionarios son catalogados a priori como “pequeñoburgueses” (por tanto, siempre sospechosos de “traición” a los principios radicales... o siempre tentados de aceptar la cooptación del poder). Desde ese registro sociológico, si la pequeñoburguesía es –según los clásicos del marxismo– una clase social oscilante y vacilante... entonces la intelectualidad sería, por definición, pasible de defeccionar, de oscilar, e incluso de traicionar.

A partir de esta metodología reduccionista de análisis, el intelectual termina siendo definido únicamente como pequeñoburgués, tomando como base un criterio exclusivamente económico. Se soslaya de este modo su función específica en la disputa cotidiana entre las grandes concepciones del mundo, como constructor de hegemonía y operador en la batalla de las ideas y los valores en juego. Así, la cultura termina concibiéndose de un modo mecánico como un epifenómeno secundario, deducible –sin mediaciones– directamente de la economía. De esta manera se aborta de antemano cualquier posible intento contrahegemónico mientras se le niega a los revolucionarios (y a las clases subalternas que estos defienden) la posibilidad de combatir la supervivencia del capitalismo en el renglón específico de la dominación cultural.

LOS SESENTA Y LA REVOLUCIÓN CUBANA

¿Qué se recuerda hoy de los años sesenta en el campo de la cultura y las ciencias sociales latinoamericanas? ¿Cuáles fueron sus aportes específicos?

A la hora de hacer el *racconto* y el balance histórico habitualmente se enumeran: el boom de la nueva novela, la teoría de la dependencia, el nacimiento de la teología de la liberación (aunque su primera sistematización corresponda a los años setenta), el nuevo cine, el nuevo periodismo testimonial, y la pedagogía del oprimido. Lo paradójico, curioso y sorprendente es que rara vez se subraya cuánto le deben todas aquellas innovaciones a la Revolución Cubana.

Se desconoce la riqueza del debate y la especificidad del aporte cubano de aquellos años. Algunas veces, incluso al interior de Cuba. Lo cual deriva en uno de los problemas principales de nuestra época. Aun manteniendo una cuota importante de confianza en la revolución, algunos segmentos de las nuevas generaciones cubanas corren el riesgo de visualizar al marxismo de factura e inspiración soviética como la única cultura política posible para la revolución. Por lo tanto, frente a

la crisis irreversible y al bochornoso desplome mundial de aquella alternativa político-cultural... no quedaría otro camino posible que el *aggiornamento* (entendido como la revalorización a rajatabla del mercado o, peor aún, el abandono de toda perspectiva anticapitalista y radical). No habría más opción que “adaptarse” a la hegemonía “modernizadora” del enemigo.

Justamente, todo el abordaje del presente ensayo persigue como finalidad someter a crítica esa visión apocalíptica (nunca suficientemente explicitada, pero a nuestro modo de ver muchas veces presente a partir del evidente descrédito del marxismo soviético). Nuestro objetivo principal aspira a fundamentar la tesis opuesta: frente a esa cultura en declive y frente a esa crisis terminal *existen alternativas político-culturales abiertas y generadas originalmente por la revolución*. No hace falta ningún salvavidas mercantil y “modernizador” de última hora, ningún desesperado “manotazo de ahogado”. Las alternativas pertenecen a la historia misma de la Revolución Cubana, a lo más rico y original que produjo esta revolución. Fueron productos y creaciones originales de Cuba, aunque hoy permanezcan muchas veces en el olvido o el desconocimiento. La recuperación (¡creadora, no repetitiva!) de esa herencia quemante sigue pendiente para las nuevas generaciones, tanto cubanas como latinoamericanas en general.

LAS POLÉMICAS TEÓRICAS EN LA CUBA DE LOS AÑOS SESENTA

Contra todas las apariencias, el huracán sobre el azúcar no soplabla en una sola dirección. Tanto quienes arremetieron e impugnaron en su totalidad la legitimidad histórica de la Revolución Cubana como quienes pretendieron defenderla desde los estrechos límites ideológicos de la autotitulada “ortodoxia” soviética, terminaron por aplanar todos los matices internos que le dieron vida y riqueza al proceso revolucionario y que explican por qué esta no se desplomó con el Muro de Berlín como muchos agoreros esperaban. Que haya habido una pluralidad de perspectivas ideológicas y culturales coexistentes –muchas veces en disputa entre sí– bajo el mismo arco revolucionario no es, desde nuestro modesto punto de vista, un signo de debilidad sino todo lo contrario. Durante los años sesenta, cuanto más debate interno tuvo la Revolución Cubana, más viva y poderosa se desarrolló. Flaco favor le hicieron y le hacen a la Revolución Cubana aquellos que pretenden esconder, soslayar o desconocer la riqueza de discusiones que la atravesaron desde su mismo inicio.

En ese sentido, creemos que la principal discusión ideológico política que tensionó la década estuvo dada entre aquellos que pensaron a la revolución como una repetición –*sui generis*, si se quiere– de la experiencia del socialismo euroriental en territorio caribeño, y aquellos otros que, sin rechazar ni darle la espalda a la experiencia mundial del

socialismo, pretendieron abrir y crear un camino propio hacia la sociedad sin clases, ni Estado ni dominación social.

Esa polémica, con no pocos zigzagueos y entrecruzamientos, se plasmó en el terreno “económico” (utilizamos este término entre comillas porque lo que estaba en discusión excedía de lejos la mera legalidad de los hechos económicos, si es que esta tiene algún sentido en una sociedad poscapitalista). Principalmente en el debate de los años 1963-1964 sobre los diversos modos de gestión socialista, y la vigencia o no de la ley del valor en una sociedad en transición. Sus principales protagonistas fueron el Che Guevara, Fidel Castro, Carlos Rafael Rodríguez, Alberto Mora, Marcelo Fernández Font, Luis Álvarez Rom, Miguel Cossío, Charles Bettelheim y Ernest Mandel, entre otros².

Ese debate fue uno de los más ricos y complejos de toda la década y uno de los más aleccionadores de toda la experiencia *mundial* del socialismo (muchas veces análogo al que tuvo lugar en la Rusia bolchevique alrededor del problema de la “acumulación primitiva socialista”, la NEP, la ley del valor, el mercado y la planificación entre Bujarin, Preobrazhensky, Lenin, Trotsky, Rubin, Kamenev, Lapidus y Ostrovitianov). Posteriormente, no sólo fue el más conocido y transitado, sino también el que constituyó la expresión más sistemáticamente fundamentada y polar de toda esa disputa. Pero no fue el único caso.

Hubo muchísimas otras polémicas. ¡Todas públicas! Algunas abarcaron también a la máxima dirección política de la revolución, como fue el caso de la campaña contra el burocratismo³, y el enfrentamiento de Fidel Castro con el sectarismo y con la microfracción de Aníbal Escalante (que llegó a conspirar con anuencia de la Unión Soviética)⁴. Otras, en cambio, tuvieron un ámbito de participantes directos más delimitado, pero un público no menos masivo.

2 Todos los artículos de la polémica pueden consultarse en: Ernesto Che Guevara et al. (2003). Para las posiciones teóricas personales del Che en esa polémica (las más originales y las más críticas del marxismo soviético), también resulta sumamente útil la compilación en siete tomos realizada por su colaborador, Orlando Borrego, particularmente el tomo sexto titulado: “El Ministerio de Industrias” (Guevara, 1966). Para conocer el poblado abanico de lecturas teóricas con las cuales el Che Guevara fundamentó su intervención en la polémica, puede consultarse nuestra entrevista a Orlando Borrego: “Che Guevara lector de *El Capital*” (Kohan, 2005a). Recientemente ha aparecido un nuevo volumen con numerosos textos del Che acerca de la economía política –incluyendo, por primera vez, la edición completa de su texto crítico del manual de economía política de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética– que incluye varios documentos hasta ahora desconocidos. Seguramente será de gran utilidad para quienes investiguen y quieran profundizar en estas polémicas (Guevara, 2006).

3 Ver “Contra el burocratismo”, editoriales publicados en el periódico *Granma* entre el 5 y el 12 de marzo de 1967 (AA.VV., 1967: 168-187).

4 Fidel Castro (1965). En la introducción de este libro Janette Habel vincula la crítica de Fidel Castro al sectarismo (del viejo Partido Socialista Popular –nombre del antiguo Parti-

Entre muchas otras y sin ninguna pretensión de exhaustividad, no pueden dejar de mencionarse:

- a La que enfrentó en 1963 al director del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), Alfredo Guevara, con el máximo dirigente del antiguo Partido Socialista Popular (PSP) Blas Roca. Polémica que surgió inicialmente a partir del rechazo de este último a que en Cuba se exhibieran las películas “La dulce vita” de Federico Fellini, “Accatone” de Pier Paolo Pasolini, “El ángel exterminador” de Luis Buñuel, y “Alias Gardelito” de Lautaro Murúa. Debate inicial que se amplió posteriormente hacia los problemas de la cultura revolucionaria, la posibilidad e imposibilidad de la crítica dentro de la revolución, la viabilidad o no de prescribir normas estéticas a los artistas, el “revisionismo”, el “idealismo” y otros lugares ideológicos semejantes⁵.
- b La que en 1963 tuvo como protagonistas a 29 cineastas cubanos firmantes del documento “Conclusiones de un debate entre cineastas” y a Mirta Aguirre, Edith García Buchaca, Alfredo Guevara, Tomás Gutiérrez Alea, Julio García Espinosa y Jorge Fraga, entre otros⁶. Esta discusión volvió a enfrentar –como en la de Blas Roca con Alfredo Guevara– a los partidarios del realismo socialista, de la teoría del arte como conocimiento reflejo y del rechazo a toda experimentación de las formas expresivas por su supuesta condescen-

do Comunista) con el proceso y juicio por traición a Marcos Rodríguez de marzo de 1964. (Castro, 1974, particularmente el capítulo II sobre el sectarismo: 16-45).

5 La polémica se inicia con la nota que –sin firma– redacta Blas Roca en el periódico *Hoy* (12/XII/1963) y se extiende en el mismo periódico con “Declaraciones” de Alfredo Guevara y varias “Aclaraciones” de Blas Roca hasta “Final de respuesta a Alfredo Guevara” de B. Roca, en *Hoy*, 27/XII/1963 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, AA.VV., s/fecha). Hubo una última nota de A. Guevara, “Aclarando las aclaraciones”, que *Hoy* no publicó (las notas del director del ICAIC han sido recopiladas en Guevara, 1998). Esta polémica y todas las otras que enumeramos a continuación han sido consultadas en base a la inmensa recopilación –inédita– de polémicas culturales aparecidas en revistas cubanas de los años sesenta realizada por Aurelio Alonso Tejada (cuando era director de la Biblioteca Nacional), (en adelante: *Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f). Agradecemos profundamente a Pablo Pacheco López el que nos haya conseguido y fotocopiado este valiosísimo material que sin duda debería ser editado alguna vez en Cuba. Agradecemos asimismo a Eliades Acosta (director de la Biblioteca Nacional de La Habana) el que nos haya permitido consultar estos materiales.

6 Ver el citado documento en *La Gaceta de Cuba* N° 23, 3/VIII/1963, las críticas “ortodoxas” de Mirta Aguirre en *Cuba Socialista* N° 26, X/1963 y E. García Buchaca, en *La Gaceta de Cuba* N° 28, 18/X/1963; las contrarréplicas de Jorge Fraga en *La Gaceta de Cuba* N° 28, 18/X/1963; T. Gutiérrez Alea en *La Gaceta de Cuba* N° 29, 5/XI/1963 y J. García Espinosa en *La Gaceta de Cuba* N° 29, 5/XI/1963. Las opiniones de Alfredo Guevara en *Cine Cubano* N° 14/15 y 28 de 1963. Todas reunidas en la mencionada recopilación de la Biblioteca Nacional (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

dencia con el “idealismo” y la burguesía, con los que rechazaban el “culto a la personalidad” (como por entonces algunos llamaban al stalinismo) y toda estética normativa. Al año siguiente continuaron esta discusión Juan J. Flo, Jorge Fraga y Tomás Gutiérrez Alea⁷.

- c En 1964 hubo un acalorado debate entre José A. Portuondo y Ambrosio Fornet sobre el arte de vanguardia, la estética revolucionaria, el realismo, el snobismo, el populismo, György Lukács y Roger Garaudy y la división cultural en Cuba entre La Habana y el Oriente, discusión que se extendió en el caso de Fornet hasta la crítica abierta a García Galló (el director, de estricta orientación “ortodoxa”, del Departamento de Filosofía, que reemplazó a Arana, y que precedió al núcleo inicial de *Pensamiento Crítico*)⁸.
- d Otra polémica fue la que enfrentó en 1966 a Jesús Díaz con Ana María Simó, por un lado, y con Jesús Orta Ruiz (“el Indio Naborrí”) por el otro. Ambas discusiones giraron en torno al problema de las generaciones literarias en la Cuba revolucionaria, las ediciones “El puente” y su vínculo con la política, y también sobre la relación entre la literatura revolucionaria, la “alta cultura”, la vanguardia y la literatura populista⁹.
- e Ya no en el terreno estético, sino en el pedagógico, en 1966 Lionel Soto, Félix de la Uz y Humberto Pérez se enfrentaron con Aurelio Alonso en torno a la utilidad o no de emplear manuales en la enseñanza del marxismo¹⁰.
- f Finalmente, en 1967 –año en que nace la revista *Pensamiento Crítico*– Aurelio Alonso se enfrenta con Lisandro Otero por las opiniones de este último en el primer editorial de *Revolución y Cultura*¹¹.

Haciendo un balance sintético y de conjunto de todas estas discusiones y confrontaciones –principalmente sobre las referidas al arte– Roberto Fernández Retamar ha señalado que:

simplificando los términos de esas polémicas, que involucraban a artistas y a algunos funcionarios, sus extremos podrían ser, uno (sobre todo el de algunos funcionarios), la postulación de un arte más o

7 En *La Gaceta de Cuba* N° 31 y 33, de 1964 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

8 En *la Gaceta de Cuba* entre los N° 39 y 40 y en *Cultura* N° 15 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

9 La primera polémica de Díaz con Simó vio la luz en *La Gaceta de Cuba* entre los N° 50 y 52 de 1966. La segunda entre Díaz y Orta Ruiz se publicó en *Bohemia* en los N° 29, 31 y 37 de 1966 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

10 En *Teoría y Práctica* entre el N° 30 y el 32, 1966 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

11 En *Juventud Rebelde*, octubre de 1967 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

menos pariente del realismo socialista; otro (el de la gran mayoría de los artistas), la defensa de un arte que no renunciara a las conquistas de las vanguardias (Fernández Retamar, 1967).

Sin embargo, si las recorremos en su conjunto y si las ubicamos en el contexto histórico que atravesaba la revolución en los años sesenta, aquella disputa que bien señalaba Fernández Retamar se inscribía en un plano mayor. El debate no era sólo estético, literario, cinematográfico, ni circunscripto a las ciencias sociales. Por supuesto, tampoco era sólo académico. Era también político. Lo que se estaba discutiendo abarcaba el rumbo estratégico de la revolución en su conjunto. En la política, en las ciencias sociales y en la cultura.

Entre “el sectarismo” político y el burocratismo contra el cual arremetían Fidel Castro y el Che Guevara y las posiciones “ortodoxas” en esas polémicas estéticas e ideológicas había un hilo negro de continuidad. Por eso Jorge Fraga pudo decir en su polémica de 1963 con Mirta Aguirre que: “El ‘culto a la personalidad’ no es otra cosa que la fase superior del sectarismo”.

En otras palabras, el stalinismo no era más que la lógica y correlativa prolongación política de las posiciones “ortodoxas” que en el terreno de la ideología se hacían en defensa de la teoría del reflejo, del realismo socialista, de los manuales soviéticos, de la estética normativa e incluso del reclamo por que en Cuba no se pudieran ver todas las películas del mundo. Y esas posiciones “ortodoxas” no eran más que la legitimación cultural de aquellas posiciones políticas. No se pueden entender unas sin otras y viceversa.

Lo sugerente del caso reside en que durante este período de la Revolución Cubana tanto la posición “herética” como la posición “ortodoxa”, tanto la que promovía un camino propio del socialismo como la que se esforzaba por repetir el camino ya previamente trazado por los soviéticos, discutían abiertamente, sin medias tintas, sin eufemismos, sin esconder las diferencias ni soslayar las discrepancias recíprocas.

Aun cuando esas múltiples polémicas (nunca reeditadas, muchas veces desconocidas por las nuevas generaciones) tuvieron alcances disímiles y se produjeron por motivos muy variados, lo cierto es que observadas desde hoy en día y en perspectiva nos hablan de una enorme vitalidad política de la revolución. ¿Por qué los que presuponen –por ejemplo en la cubanología académica– una homogeneidad lisa y compacta de la Revolución Cubana desde 1959 a la fecha se siguen empecinando en desconocerlas?

La Revolución Cubana produjo una extensión inaudita de los circuitos de producción y consumo cultural, creando un público ampliado completamente nuevo. Por eso, aun sin pretender aplanarlas todas en un mismo registro (borrando su especificidad propia) ese conjunto

de polémicas involucró cada vez a mayor cantidad de participantes. El marxismo dejó de ser entonces simplemente una teoría más entre otras, circulando y compitiendo en el mercado de las ideas de reducidos grupos y capillas de intelectuales tradicionales (profesores, literatos, cineastas, economistas, periodistas o pintores) para convertirse en una cultura de masas que involucró en sus múltiples debates y discusiones a cientos de miles (cuando no a millones).

PENSAMIENTO CRÍTICO: LA GÉNESIS DE UNA HEREJÍA

Sólo a partir de su inscripción en ese poblado entramado de polémicas políticas y discusiones ideológicas, y en medio de ese trastocamiento social general que produjo un nuevo e inédito espacio ampliado de los circuitos tradicionales de consumo cultural, puede entenderse la génesis y el notable impacto que causó una publicación que sin duda hizo época: la revista *Pensamiento Crítico*.

Expresado de otra manera: *Pensamiento Crítico* no fue una excepción. No fue un rayo en el cielo de un mediodía luminoso. Por el contrario, *fue expresión de la rebelión que atravesó toda una época* y, al mismo tiempo, contribuyó a legitimar y potenciar esa misma rebelión. Como la Revolución Cubana en su conjunto –de la cual quiso ser expresión teórica, lográndolo en gran medida– fue causa y efecto, razón y consecuencia. Fue una revista “hereje” en las ciencias sociales porque la Revolución Cubana también lo ha sido¹².

Pensamiento Crítico no emergió del vacío. El personal que la imaginó, la dirigió y le dio vida a lo largo de su más de medio centenar de números no pertenecía a los viejos cuadros marxistas del comunismo cubano anterior a la revolución (el antiguo Partido Socialista Popular –PSP). Tanto la revista como quienes la hacían nacieron a la vida política con la misma Revolución Cubana. Hasta por edad –no sólo por ideología– pertenecían a una nueva generación del marxismo cubano.

LA FORMACIÓN DE UN EQUIPO INTELECTUAL Y EL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

Durante los años ochenta se puso de moda en la academia argentina y en otras academias latinoamericanas recurrir a la terminología del joven Pierre Bourdieu (principalmente la noción de “campo”, contra-

12 El director de *Pensamiento Crítico* recuerda: “éramos lo que hoy se llamaría ‘heterodoxos’, entonces se les llamaba ‘herejes’. ¡Pero es que la Revolución Cubana era una herejía! Es decir que no nos considerábamos herejes, sino que nos era natural la posición que teníamos. De todos modos no para todo el que se llamara marxista éramos dignos de aplauso. Había opiniones diferentes a las nuestras, incluso algunas virulentamente diferentes a ellas”. Entrevista a Fernando Martínez Heredia, La Habana, 19/I/1993 (Kohan, 2000).

partida en su obra de la noción de “habitus”) para explicar la génesis, desarrollo y consolidación de los grupos intelectuales. Manipulando a *piacere* aquellos textos de Bourdieu, algunos intelectuales ex marxistas (autodenominados en forma presuntuosa “postmarxistas”) legitimaban de este modo su *aggiornamiento* y su ingreso en la socialdemocracia. El supuesto gran error de los años sesenta –arriesgaban en sus *papers* académicos– habría sido no respetar la profesionalidad de los campos intelectuales ya que la política todo lo habría invadido. Así, separando tajantemente al “campo” intelectual del “campo” político fundamentaban alegremente su conversión en burócratas profesionales y tecnócratas académicos.

Haciendo hoy un balance de esa metodología de estudio de historia de la cultura (que el último Bourdieu superó cuestionando duramente al “homo academicus”, y reclamando una politización de los intelectuales) creemos que la misma no nos sirve para entender la Revolución Cubana en general, y el surgimiento de *Pensamiento Crítico* en particular. Porque su plantel intelectual emerge, precisamente, del propio campo político. La política (sobre todo la revolucionaria), no es algo “externo” a la cultura, como postularon estos ex marxistas que manipulaban malintencionadamente las categorías de Bourdieu. Es parte de la misma cultura.

Dos instancias fundamentales convergieron entonces para ir formando “espontáneamente” el equipo editor de la revista: la fundación del Departamento de Filosofía de la calle K N° 507 (dependiente de la Universidad de La Habana) y el surgimiento de la página cultural *El Caimán Barbudo*.

Ambos procesos fueron un resultado político de la Revolución Cubana.

Los jóvenes miembros del Departamento de Filosofía surgieron de un curso que se dio desde inicios de septiembre de 1962 al 31 de enero de 1963. Durante cinco meses completos estuvieron poco más de 100 personas como alumnos, a tiempo completo y durmiendo en la escuela, saliendo unas 30 horas los fines de semana, cursando una escuela interna de tipo acelerado orientada a formar instructores docentes de filosofía y de economía política marxista para la universidad. Se hizo en La Habana. La mayoría eran alumnos procedentes de años superiores de carreras universitarias.

El curso enseñaba el pensamiento de Marx, Engels, Lenin y también otras materias auxiliares. Las asignaturas eran Materialismo Dialéctico e Histórico, Historia de la Filosofía, Historia Universal, Historia de Cuba, Economía Política del Capitalismo, y Colonialismo y Subdesarrollo. Los profesores eran tres hispanosoviéticos: Luis Arana Larrea, quien a su vez había sido designado jefe del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana; Anastasio Mansilla, quien

era el profesor de Economía Política; y María Cristina Miranda, que explicaba Historia Universal. Los demás eran cubanos. El curso era consecuencia de la ley de reforma universitaria, que se había puesto en vigor en enero de 1962, y mediante la cual se instituían las asignaturas de Filosofía Marxista (Materialismo Dialéctico e Histórico) y Economía Política, como obligatorias para los alumnos de todas las carreras de las universidades cubanas. Al terminar la escuela se realizó una selección entre los más de cien alumnos que la hicieron. Fueron seleccionados 21 para Filosofía y 16 para Economía. El 1° de febrero de 1963 empezaron como instructores.

Poco tiempo después, en 1964, Osvaldo Dorticós –por entonces presidente– visita el Departamento y realiza una conferencia sobre los problemas culturales y sobre las aspiraciones en la enseñanza. Una anécdota ilustra bien el “clima de época” en cuyo seno se formó esta camada de jóvenes profesores. Después de su exposición los jóvenes instructores le pidieron a Dorticós sugerencias y Dorticós les contestó: “Bueno, ¿qué deben hacer? Yo no lo sé. Yo sólo les digo que hay que quemar el océano. Ahora, cómo lo queman es un asunto de ustedes, lo tienen que descubrir ustedes”.

Otra vez, en junio de 1966, Armando Hart Dávalos –el célebre ministro de la alfabetización y uno de los fundadores del Movimiento 26 de julio– dio una conferencia en la Facultad de Humanidades de la Universidad de La Habana. Allí planteó que:

en muchas ocasiones hemos elaborado programas y planes de estudio de una manera formal y muy limitada, porque el avance de la Revolución ha producido tan grandes transformaciones y perspectivas, que esas concepciones, reducidas y no concretadas a la realidad que se aplicaban en el pasado y que aún persisten, eran un fiel reflejo de los planes y programas de gabinete. Para determinar la proyección de las carreras y los programas propios del desarrollo de la Revolución no tenemos con quien hacerlo. Habrá que pensar en nosotros mismos, es decir, en ustedes, porque ustedes tendrán que resolver en el futuro el problema de la cultura y la orientación que ha de darse a los estudios que se imparten en la Facultad de Humanidades¹³ (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

De modo que la herejía contra los caminos trillados era una necesidad y un impulso de la propia dirección política de la revolución, no un invento artificial de tres o cuatro intelectuales aislados.

13 Ver Armando Hart Dávalos en *Juventud Rebelde*, 25/VI/1966 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

El núcleo inicial del equipo se conforma entonces con jóvenes militantes políticos que a su vez eran universitarios. Ya desde esa primera formación encontramos elementos de diferenciación política, e incluso de distancia generacional frente a los instructores hispanosoviéticos¹⁴. De todos ellos, quien más cercanía y significación tuvo para el grupo fue Arana¹⁵.

Junto al Departamento de Filosofía, la otra instancia convergente fue *El Caimán Barbudo*. Primero fue una página cultural de *Juventud Rebelde*. Luego surgió la posibilidad de que se hiciera un tabloide grande, un mensuario cultural. La idea de *El Caimán Barbudo* nació originariamente en las calles Prado y Teniente Rey, y se empezó a organizar con un grupo de jóvenes con un perfil artístico, e inclinados a la literatura, la poesía, la crítica literaria y también a la filosofía. Estaban entre ellos Jesús Díaz (su director), Ricardo Jorge Machado, Víctor Casaus, Guillermo Rodríguez Rivera, Helio Orovio y algunos más.

14 “Nosotros” –rememora Aurelio Alonso Tejada– “pasamos esta escuela, si no recuerdo mal, en la segunda mitad del año ‘62. Fueron seis o siete meses internos. Aquí cerca [se trata de La Habana. NK], en Nuevo Vedado, en unas casas convertidas en escuelas. Finalmente el pequeño grupo que se fue nucleando en torno al hispanosoviético que nos toca, que es Arana, fue Jesús Díaz de la vieja guardia, Guevara [hermano de Alfredo], Isabel Monal y entonces el nuevo grupo que pasó la escuela con Arana, Fernando [Martínez], Rolando Rodríguez y yo. Esos seis (Monal, Díaz, Fernando [Martínez], Guevara, R. Rodríguez y yo) fuimos el primer consejo de dirección que tenía el Departamento de Filosofía bajo la dirección de Arana. R. Rodríguez es quien luego sale como director del Instituto del Libro [...] Arana no tenía una formación filosófica como para ser lo que Mansilla era en economía. Yo creo que eso es importante porque la carencia de Arana nos benefició a nosotros también. Si nosotros hubiéramos tenido un filósofo tan sólido y dogmático en filosofía como Mansilla lo era en economía, posiblemente hubiéramos salido una generación de dogmatiquitos incorregibles. Con nuestra herejía tiene que ver Arana con su temperamento, con sus carencias, su personalidad y sus capacidades, porque realmente él era un excelente psicólogo. Él era un académico hecho y un hombre con lucidez. Nos dejó mucho espacio en el plano teórico. Incluso, algo que me hace mucha gracia, yo recuerdo una vez una respuesta de él, no sé qué discusión teníamos, y Arana –que tenía muy mal carácter– nos dijo ‘bueno, ya ustedes también tendrán su estalinismo. Estos son mis dogmas pero ustedes van a hacer los suyos’. Y nos dijo eso aunque al mismo tiempo era un tipo muy crítico de Stalin” (Kohan, 2001b).

15 “A su modo María Cristina Miranda” –nos comenta Fernando Martínez– “tenía muy buenas relaciones con todos, tenía la pasión de una comunista española que quería enseñar lo más posible una historia desde una interpretación materialista de la historia. Anastasio Mansilla venía persuadido de la dialéctica en *El Capital* de Marx y la explicó formando a la gente que le tocó. En Filosofía Luis Arana que era un hombre muy experimentado en la psicología. Incluso como docente de la Universidad de Moscú él tenía laboratorio y seminario con alumnos del último año sobre psicología experimental en la línea de Luria, seguidor a su vez de Leontiev. Cumpliendo su deber como miembro del PC español y a la vez ciudadano soviético se enfrentó con la realidad cubana, a mi juicio muy bien, porque enseñaba lo que entendía que era el materialismo dialéctico e histórico y a la vez respetaba la actitud política e ideológica de los alumnos que a veces teníamos opiniones incluso opuestas a las de él, no sólo distintas. No era precisamente simpático pero sí sumamente respetado” (Kohan, 2001a).

Fernando Martínez Heredia fue uno de los cofundadores, aunque no formaba parte del *staff*. *El Caimán Barbudo* nació entonces como mensuario dentro de *Juventud Rebelde* en febrero de 1966.

En forma paralela al Departamento de Filosofía y a *El Caimán Barbudo*, debe atenderse a la génesis del Instituto del Libro. Rolando Rodríguez y Fernando Martínez Heredia (director y vicedirector –respectivamente– del Departamento de Filosofía desde los meses finales de 1965) fueron nombrados director y vicedirector de Ediciones Revolucionarias, organismo editorial que nació por iniciativa de Fidel Castro el 7 de diciembre de 1965, y se encargó de toda la tarea editorial hasta que fue convertido en el Instituto Cubano del Libro a partir del 1 de septiembre de 1966. Rolando Rodríguez fue nombrado su director, mientras Fernando Martínez quedó entonces como director del Departamento de Filosofía y colaborador del Instituto del Libro en lo que atañe a su Editorial de Ciencias Sociales. Es precisamente en esta época cuando el Instituto del Libro traduce y publica a A. Gramsci, L. Althusser, S. Freud, M. Weber, C. Levi-Strauss, H. Marcuse, G. Lukács y a J. P. Sartre, entre muchísimos otros autores de ciencias sociales. Ediciones cubanas que rara vez aparecen en las referencias académicas latinoamericanas cuando se citan las primeras traducciones de estos autores al español...

Allí no se detuvo la incidencia de este grupo intelectual, ya que muchos de los materiales que no se incorporaban en *Pensamiento Crítico* se publicaban en *Referencias* (de la cual salieron más de una decena de números monográficos tan extensos como los de *Pensamiento Crítico*), también alentada por Fernando Martínez, y editada bajo la dirección de José Bell Lara –uno de los más jóvenes de todo el grupo– por el Partido Comunista de la Universidad de la Habana.

EL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y LA PEDAGOGÍA DEL MARXISMO

En 1966, en el II Encuentro Nacional de Profesores de Filosofía, el Departamento de Filosofía instituyó la Historia del Pensamiento Marxista como su asignatura básica, expresando con esta decisión no sólo una concepción pedagógica sino también una posición determinada dentro del debate general acerca de las diferentes líneas filosóficas del marxismo.

Dicha disciplina estructuraba en unidades históricas el programa de estudios filosóficos por el cual pasaban los estudiantes de todas las carreras universitarias. Estaba organizado de la siguiente manera: I) El pensamiento de Marx (subdividido desde el punto 1 “Las circunstancias sociales de aparición del marxismo” hasta el punto 9 “El pensamiento de Marx y la filosofía”); II) Algunos aspectos del pensamiento de Engels (subdividido desde el punto 1 “La colaboración de Engels con Marx” hasta “El pensamiento de Marx en los escritos de Engels”); III) El marxismo

y la Segunda Internacional (subdividido desde el punto 1 “Concepción marxista y política socialdemócrata” hasta el punto 9 “Rosa Luxemburgo, Lenin y Trotsky”); IV) Lenin... etc., etc. Como se puede fácilmente observar, el orden lógico de estudio respondía en este programa a la sucesión histórica, además de analizar en detalle y uno por uno a Marx, a Engels, a Lenin, etc., en lugar de abordarlos ahistóricamente como partes indistinguibles de un sistema metafísico acabado y cerrado.

En reemplazo de la clásica forma-manual¹⁶, el Departamento de Filosofía elaboró *Lecturas de Filosofía*, compilación dirigida a la pedagogía masiva de la juventud en la nueva Cuba socialista. Tuvieron dos ediciones en tiradas de 14 mil ejemplares.

En la primera edición, de 1966, se compilaban capítulos de diversos autores, cubanos (Fidel, el Che, Jesús Díaz, etc.), del marxismo occidental (Gramsci, Althusser, Régis Debray, Paul Sweezy, Manuel Sacristán, etc.), soviéticos (Leontiev, Polikarow, Meliujin), y también discursos del líder africano Amílcar Cabral y artículos de Albert Einstein, además de fragmentos de Marx, Engels y Lenin. La estructura general difería en gran medida de los manuales soviéticos y respondía a cuatro ítems: I) El hombre, la naturaleza, la sociedad, II) El materialismo histórico –donde se incluían materiales específicos sobre Cuba, América Latina y el Tercer Mundo (ausentes en los manuales soviéticos)–, III) La teoría del reflejo –en el que se discutían las tesis de Pavlov– y IV) La teoría del conocimiento –entre otros, se analizaban trabajos de Einstein–. Finalmente, Historia de la Filosofía.

En la segunda edición, en dos tomos, se radicalizaba y se explicitaba aún más el planteo divergente con la doctrina del DIAMAT (sigla con que en la Unión Soviética se designaba a la filosofía marxista, entendida como un “materialismo dialéctico” –de ahí la expresión DIAMAT– en el cual la clave de bóveda pasaba por la naturaleza y sus leyes y no por la sociedad, la historia y la lucha de clases). Seguía estando al comienzo “Hombre, naturaleza y sociedad”, pero inmediatamente después se pasaba al primer plano del estudio histórico de la filosofía –que en la edición anterior aparecía recién tímidamente al final–. Se agregaba aquí el análisis de la filosofía en Cuba, un gesto ausente en el resto de las empresas pedagógicas: es decir, el intento de partir de la propia historia y de la propia experiencia del sujeto-lector para construir el conocimiento. Luego se pasaba al materialismo histórico, donde a los textos de A. Gramsci, P. Sweezy y L. Althusser se les agregaba

16 Sobre la génesis que en la historia de la pedagogía del marxismo durante el siglo XX condujo a la cristalización de la forma-manual (fundamentalmente en la URSS, pero no sólo allí, pues también impregnó en Occidente al althusserianismo y sus célebres manuales, los de Marta Harnecker, y al trotskismo, con los de George Novack), ver Kohan (1998: Capítulo III: 43-54).

ahora Maurice Godelier y Michael Löwy. Además se incluían provocativamente 260 páginas sobre los problemas de la revolución en los países subdesarrollados (con textos del Che Guevara, Bell Lara, A. Gunder Frank, J. P. Sartre, Hanza Alavi y Régis Debray, casi todos publicados en *Pensamiento Crítico*) y de la transición al socialismo (con trabajos del mismo Che y varios cubanos). Estas largas 260 páginas terminaban sugestivamente con una serie de artículos del periódico *Granma* titulados “Contra el burocratismo”. Algo más que una sugerencia política... Los dos tomos finalizaban pues con “El ejercicio de pensar” de Fernando Martínez, director de *Pensamiento Crítico*, con la polémica crítica de los manuales entre Aurelio Alonso –también de la revista– y Lionel Soto, y finalmente, con un artículo de Hugo Azcuy¹⁷.

Esta pedagogía del marxismo, desarrollada desde la historicidad y la crítica de toda sistematización metafísica no pasó inadvertida para los partidarios de los clásicos manuales de la Academia de Ciencias de la URSS. Tuvo entonces lugar una polémica, desarrollada en la revista *Teoría y Práctica*¹⁸, sobre el uso o no de manuales en la enseñanza de la filosofía y del marxismo. Esta polémica constituye sin duda uno de los debates más importantes que se produjeron entre los revolucionarios a nivel mundial sobre la enseñanza de la filosofía en general, y del marxismo en particular (sus términos –creemos– siguen en la actualidad vigentes; sobre todo cuando hoy, en las academias latinoamericanas, muchos profesores de filosofía caen seducidos ante la pedagogía ahistórica de la filosofía analítica anglosajona o del pensamiento posmoderno francés). Esa polémica sintetizaba y resumía la metodología implícita en que se apoyaban los manuales del DIAMAT.

Por ejemplo Aurelio Alonso, luego de reconocer que “muchos de los que así pensamos nos iniciamos en el estudio del marxismo a través de manuales. Y esto nos sitúa quizás en las mejores condiciones para una actitud crítica, para comprender hasta qué punto pueden ser deformadores los esquemas”, identificaba esa metodología del siguiente modo: “citar, interpretar y justificar con ejemplos. Este es el método del manual. Rompe con el criterio histórico para retornar al criterio absoluto que Marx había desechado. Sólo que lo que ahora se absolutiza son las tesis de los que liquidaron precisamente ese criterio. El manual contribuye a que surja una nueva metafísica, de la cual responsabiliza a Marx, Engels y Lenin” (AA.VV., 1968: Tomo II: 756 y 759-760). En su

17 AA.VV. (1966) ; AA.VV. (1968) El Tomo I de la segunda edición que en total contenía 796 páginas, fue editado en enero de 1968 y el II en junio de 1968. La tercera edición fue tres años posterior a la segunda edición. Tenía igualmente un solo tomo y 553 páginas: AA.VV. 1971, este tercer tomo nunca llegó a salir de la imprenta, donde la edición fue destruida.

18 Ver *Teoría y Práctica* N° 28, 30, 31 y 32, La Habana, 1966-1967 (*Polémicas culturales de la Revolución Cubana*, s/f).

segundo artículo del debate, Humberto Pérez y Félix de la Uz, compartiendo en un todo las posiciones en defensa del manual de Lionel Soto en la polémica, explicitaron su metodología como nunca antes se habían animado a hacer los soviéticos: “nosotros nos hemos decidido por el método que pudiéramos calificar de lógico, opuesto al histórico que se nos propone”¹⁹.

De lo que se trataba, en último término, era de analizar la historia de la filosofía y del marxismo no a partir de un canon clasificatorio universal y ahistórico (o idealistas o materialistas...) sino a partir de la historia. Una interesante manifestación de este abordaje la constituye, por ejemplo, el prólogo de Aurelio Alonso a *Historia y conciencia de clase* de Lukács, donde Alonso, en lugar de definir a priori como “ortodoxo” o “revisionista”, “materialista” o “idealista” a Lukács, sugiere que la posición de Lukács se enmarca por coordenadas teóricas y ocurre en un momento de características muy especiales que no pueden dejar de reconocerse (gran parte del prólogo estaba encaminado a explicitar precisamente esas coordenadas y la evolución histórica del pensamiento político y filosófico de Lukács a partir de las mismas).

Pero el interés del Departamento de Filosofía no podía limitarse a un radio de intervención puramente “filológico” o “académico” (como sucede en cualquier país capitalista, donde la más mínima incursión de las ciencias sociales y la filosofía fuera de la órbita académica, permitida y tolerada por el poder, resulta severamente castigada con sanciones que van desde lo administrativo, hasta el secuestro y la desapa-

19 Ver Aurelio Alonso: “Manual... o no manual. Diálogo necesario” (AA.VV., 1968: Tomo II: 756, 759-760). Ver Humberto Pérez y Félix de la Uz: “Contribución a un diálogo. Nuevamente sobre los manuales” (AA.VV., 1968: Tomo II: 772). La introducción de Lionel Soto (“¿Contra el manualismo? ¿Contra los manuales? o ¿Contra la enseñanza del marxismo-leninismo?”) al artículo de H. Pérez y F. De la Uz no se reproduce en *Lecturas de Filosofía*, probablemente porque su tono de reproche y encendida amonestación política obstaculizaba la posibilidad de realizar una serena discusión teórica entre ambas posiciones en disputa. Puede consultarse esa introducción en AA.VV. (1967: 314).

“Hubo un momento” –sostiene A. Alonso– “en que propiamente cada profesor tenía su programa propio. Yo me acuerdo de un programa mío que empezaba abordando un tema de la dialéctica inorgánica, después la naturaleza orgánica, el origen de la vida, las teorías del evolucionismo, el origen del hombre, el origen del pensamiento, entonces después de eso entraba el tema de la teoría del conocimiento. De allí que me planteaba a partir del origen histórico del pensamiento la teoría del conocimiento. Y después no me acuerdo qué seguía..., pero trataba de seguir un curso paralelo al curso de la evolución universal y después surgió la idea –creo que más de Fernando [Martínez Heredia] que de otros– de la necesidad del estudio de la perspectiva histórica. Ese fue quizás el fruto mayor de madurez nuestro. Es decir, no tratar de constituir un sistema alternativo, de ordenar el descubrimiento marxista en el campo filosófico, de creer que se podía ordenar en un sistema alternativo del que se daban los manuales, sino simplemente de explicarlo en una perspectiva histórica. Es decir explicar el origen del marxismo y su evolución desde un punto de vista histórico, históricamente. Y pienso que ese fue realmente un resultado de madurez” (Kohan, 2001b).

rición; los pensadores argentinos desaparecidos son una clara prueba de ello...). En el seno de la Revolución Cubana el estudio de las ciencias sociales y el ejercicio de la filosofía del marxismo no se podía limitar a la academia, a riesgo de morir antes de nacer. Se trataba, entonces, no sólo de pensar y estudiar sino también de vivir políticamente la filosofía marxista, descentrando el carácter especulativo e inofensivo que esta asumía cuando era cooptada en las academias occidentales europeas (el caso del marxismo anglosajón es, quizás, la máxima expresión actual de este fenómeno como en los años sesenta lo fueron el francés y el italiano) o cuando se convertía en doctrina metafísica legitimante en los países del Este. Ese intento por vivir la filosofía del marxismo, y no sólo “estudiarla y repetirla”, llevó a estos jóvenes cubanos a vincularse con numerosos revolucionarios latinoamericanos²⁰.

Uno de ellos, Carlos Fonseca (fundador del Frente Sandinista-FSLN de Nicaragua), era un asiduo lector de *Pensamiento Crítico*. Cuando estuvo en La Habana trabó relación con Fernando Martínez Heredia, el director de la revista. Otro de ellos, el revolucionario –integrante del ERP de El Salvador– y poeta Roque Dalton (quien publicó en *Pensamiento Crítico* N° 48 su célebre investigación sobre la insurrección salvadoreña de 1932), en su colección de poemas y ensayos *Un libro rojo para Lenin* se explaya sobre el “círculo de estudios sobre Lenin y sobre Marx” de revolucionarios salvadoreños dirigidos en La Habana por “este profesor que aclara su voz tosiendo de una manera rarísima, operación que repetirá cada cinco minutos” (alusión humorística a su amigo Fernando Martínez Heredia) (Dalton, 1986: 32-39).

En la dedicatoria de su célebre poema “Taberna”, escrito en Praga, Dalton incluye además de a la argentina Alicia Eguren (compañera de John William Cooke), a Régis Debray, a Elizabeth Burgos, a Saverio Tutino y a José Manuel Fortuni, al integrante del Departamento de Fi-

20 Por ejemplo, recuerda Aurelio Alonso que: “cuando fue lo de la OLAS [Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad] y la Tricontinental hubo bastante relación con gente que vino, como por ejemplo con Turcios Lima [comandante de las FAR de Guatemala]. Nosotros nos vinculamos con algunos de los revolucionarios más importantes. Y ya como nosotros éramos un Departamento ‘herético’, entonces Turcios tuvo una sesión como de tres o cuatro horas con nosotros... haciendo historia de la guerrilla y sobre todo respondiendo preguntas nuestras, un conversatorio que fue muy bueno... y al final él nos dijo: ‘Bueno, miren, me habían dicho varias veces que me tenía que reunir con el grupo del Departamento de Filosofía de la universidad y yo me preguntaba ‘¿qué carajo tenía que ver yo con el grupo del Departamento de Filosofía?’, estaba pensando en que me iban a hablar de Kant..., de Hegel..., al final vine porque me habían insistido tanto... y entonces me doy cuenta de que esto no es nada de lo que yo había pensado’. Realmente creo que a nosotros la OSPAL y la OLAS nos sirvieron para ampliar el espectro de relaciones. En cierta forma *Pensamiento Crítico* es también una hija de esos contactos”. (Kohan, 2001b) No resulta casual que el N° 15 de *Pensamiento Crítico* haya estado dedicado a Guatemala, y que allí se reprodujeran trabajos de Turcios Lima y Yon Sosa (otro líder de la guerrilla guatemalteca).

lososofía Hugo Azcuay y al miembro de *Pensamiento Crítico* Aurelio Alonso Tejada, quienes estaban en aquel momento junto a Dalton en Praga (Dalton, 1989: 123).

Su descentramiento del marxismo escolástico y especulativo de la filosofía académica no sólo los condujo entonces a vincularse políticamente con revolucionarios de otros países latinoamericanos. También los impulsó a estrechar la relación con los máximos dirigentes de la Revolución Cubana como Manuel Piñeiro Losada (Barbarroja) y el mismo Fidel Castro²¹.

21 “Ya desde el Departamento de Filosofía” –sigue recordando A. Alonso– “teníamos vínculos con Piñeiro [Manuel Piñeiro Losada, comandante Barbarroja]. Cuando Fidel empezó a visitar el Departamento, Piñeiro también empezó a visitar el Departamento. En una ocasión Fidel estaba hablando en la Plaza en la Universidad de La Habana. Por entonces unos profesores de economía que lideraba [Anastasio] Mansilla [profesor de economía y coordinador de un seminario sobre *El Capital* del que Fidel Castro y el Che Guevara fueron alumnos] habían empezado a criticar a Fidel en las clases diciendo que la dirección política de la Revolución Cubana no conocía *El Capital*. En la plaza estaban Jesús Díaz y Ricardo Jorge Machado, no sé si alguien más, y parece que mientras Fidel estaba hablando no sé si Machado o Jesús, creo que Machado, hace dos o tres preguntas a Fidel, y Fidel se da cuenta de que eran muy lúcidas. Entonces se vira y le dice: ‘¿y tú quién eres? ¿tú qué haces?’ y Machado le dice: ‘yo enseño filosofía marxista’. Y Fidel le dice: ‘Ah, filosofía marxista... está bien...’ entonces Fidel sigue hablando de otra cosa. Como a la media hora se vira para Machado. Hace un silencio allí, como que se le acaba el tema de lo que quería decir, entonces mira a Machado otra vez y le dice: ‘¿Así que tú eres uno de esos sabios profesores de marxismo de la Universidad que anda diciendo que yo no conozco *El Capital* y que los dirigentes cubanos no conocen *El Capital* y que no dominan el marxismo...?’. Entonces Machado le dice: ‘No comandante, eso no es cierto. En primer lugar nosotros no somos ni sabios ni profesores’. Y entonces Fidel le dice: ‘Sí chico, no me digas que no. Se creen que son sabios y entonces andan diciendo por allí que ustedes son los que saben...’. Y Machado de nuevo levanta la voz y le dice: ‘No comandante, no somos ni sabios ni profesores. Nosotros estamos tratando de aprender. Usted debe tener una visión equivocada de otra gente’. Entonces allí se produce un careo y a Fidel después le vuelven a preguntar de otro tema. Más tarde Fidel le pregunta: ‘¿Ustedes dónde están?’ y Machado le dice: ‘Nosotros estamos en la calle K N° 507 en el Departamento de Filosofía...’. Entonces como un día o dos días después Fidel se apareció allí. Y se creó una relación. Fidel estuvo muchas veces. A veces avisaban, iba alguien antes, iba el presidente de la FEU [Federación de Estudiantes Universitarios] o iba el secretario de la UJC [Unión de Jóvenes Comunistas] de la Universidad, o alguien decía: ‘No se vayan de aquí que es posible que tengan una visita’. Entonces Fidel se aparecía. Otras veces, sorpresivamente, se caía de repente a las 11 de la noche... puertas de carro que se cerraban y era Fidel. Eso se vivió entre 1965 y 1966. Hablábamos de los temas más diversos. También muchas veces íbamos al cine, a la una de la mañana. Él nos decía ‘Vamos a ver unas películas’. Entonces llamaba a Alfredo Guevara. Y nos aparecíamos en el ICAIC, en una sala de proyecciones y nos sentábamos a ver dos o tres películas, hasta las tres o las cuatro de la madrugada y después nos despedíamos. O si no se aparecía con un libro o una enciclopedia y nos decía: ‘¿qué posición tiene?’. De allí surgió el Instituto del Libro, de hacer un sistema de ediciones que fue primero Ediciones Revolucionarias, tenía la ‘R’ y después el Instituto del Libro. Y él nos decía ‘Yo necesito que ustedes hagan esto...’ o ‘Necesito que ustedes editen esto’. Ahí fue cuando Rolando Rodríguez, que era en ese momento director del Departamento (fue sucesor de García Galló, que había sido sucesor de Arana...) asume la tarea de empezar a hacer las ediciones con un grupo de gente del Departamento” (Kohan, 2001b).

PENSAMIENTO CRÍTICO: CRÍTICA DESDE LA REVOLUCIÓN Y REVOLUCIÓN DESDE LA CRÍTICA

Pensamiento Crítico no nace entonces del vacío. Resulta punto de llegada de toda esa gama de procesos ligados a las polémicas políticas y culturales de los años sesenta, a la génesis del Departamento de Filosofía, *El Caimán Barbudo*, el Instituto del Libro, a la relación de los jóvenes revolucionarios cubanos con otros jóvenes, en este caso, revolucionarios latinoamericanos, y al férreo compromiso de sus integrantes con la dirección política de la Revolución Cubana.

Su primer consejo de redacción estuvo integrado, bajo la dirección de Fernando Martínez Heredia, por Aurelio Alonso Tejada, Jesús Díaz, Thalía Fung y Ricardo Jorge Machado, quienes, en su primer editorial, sostenían que su objetivo consistía en contribuir a la incorporación plena de la investigación científica de los problemas sociales a la revolución mientras, al mismo tiempo, dejaban sentado su particular modo de concebir la unidad entre la teoría y la práctica. Contra el eurocentrismo que intentaba convertir a cada nueva experiencia revolucionaria simplemente en una mera repetición lógico-mecánica de la experiencia y los cánones anteriores, ellos replicaban que las teorías surgen o se desarrollan en el análisis de las situaciones concretas. Paralelamente, contra el empirismo y el pragmatismo de los que pretendían simplemente atenerse a los hechos y a la práctica del día a día, argumentaban que la formación teórica es indispensable a los investigadores. Terminaban explyándose sobre el modelo que ellos presuponían de lo que debería ser un intelectual revolucionario. Según ellos el intelectual revolucionario es, ante todo, un revolucionario a secas, por su posición ante la vida; después, aquel que crea o divulga según su pasión y su comprensión de la especificidad y el poder transformador de la función intelectual. Esa caracterización concluía afirmando que si la primera condición existe, al intelectual le será fácil coincidir con la necesidad social.

Ya desde ese primer número aparece la defensa de la lucha armada desde un punto de vista teórico. De allí que nos encontremos con la reproducción de un artículo crítico del “foquismo” –término habitualmente utilizado en algunos segmentos de la izquierda latinoamericana para polemizar contra la estrategia de la Revolución Cubana– escrito por el peruano Américo Pumaruna (publicado originariamente en la revista de izquierda norteamericana *Monthly Review*), precedido de una ácida impugnación de los editores frente a este tipo de críticas superficiales (realizadas en nombre del “marxismo”) contra los revolucionarios que se levantan en armas en América Latina. Resulta sugerente que ya desde esta primera introducción al artículo de Pumaruna los editores de *Pensamiento Crítico* pongan en discusión la idea según la cual la lucha armada latinoamericana es hija únicamente del marxismo, pues, señalan, que ya Villa en Méxi-

co y Sandino en Nicaragua habían iniciado esta tradición, aunque todavía no estuvieran munidos de la metodología y la ideología marxista.

La gráfica de este primer número resulta igualmente sintomática. Tanto en la tapa, en la contratapa, como en la separación de cada artículo con el siguiente aparecen dibujos de ametralladoras, fusiles e incluso las instrucciones para el armado de una bomba molotov.

En consonancia con el Che Guevara, quien había señalado en su “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental” que el escenario principal de la lucha antiimperialista mundial estaba dado en los tres continentes del Tercer Mundo, los tres primeros números de *Pensamiento Crítico* estuvieron dedicados a América Latina (N° 1, centrado en Colombia, Perú, Venezuela, Guatemala), a África (N° 2/3, con artículos sobre Ruanda, Argelia, Guinea portuguesa y el Congo, entre otros) y a Asia (el N° 4, con ensayos sobre Vietnam y sobre las repercusiones de la guerra de Vietnam en el movimiento negro de EE.UU.). Ese centro de interés provino de una decisión explícita. Por eso el editorial del N° 4 sostenía: “Hemos dedicado la parte temática de nuestros tres primeros números a problemas revolucionarios de América Latina, África y Asia. Pero de acuerdo a los propósitos generales de la publicación habrá siempre en *Pensamiento Crítico* artículos dedicados al mundo más inmediatamente nuestro, al mundo del subdesarrollo y de la Revolución antiimperialista”.

De este modo, *Pensamiento Crítico* nacía como expresión teórica de una revolución que rompía política y culturalmente con el eurocentrismo, de tan arraigada presencia en la izquierda tradicional latinoamericana (en los medios académicos europeos y latinoamericanos comenzará a analizarse la ruptura que el propio Marx había realizado en sus escritos maduros con el eurocentrismo del *Manifiesto Comunista* recién varios años más tarde). La perspectiva tercermundista crítica del eurocentrismo no se agotó, obviamente, en los tres primeros números. Sólo con recorrer someramente la lista de teóricos, dirigentes e investigadores latinoamericanos publicados a lo largo de la revista podemos apreciar el lugar privilegiado que *Pensamiento Crítico* le dedicó a la intelectualidad continental, lo cual no era –ni lamentablemente lo es tampoco en nuestra época– algo común en las publicaciones de izquierda. Entre muchos otros aparecen trabajos de: Camilo Torres, Ernesto Guevara, Fidel Castro, Aníbal Quijano, Roque Dalton, León Rozitchner, Theotonio Dos Santos, Fernando H. Cardoso, Carlos Marighella, Luis A. Turcios Lima, M. A. Yon Sosa, Carlos Lamarca, J. W. Cooke, Eduardo Galeano, Julio Antonio Mella, Gregorio Selser, Fernando Birri, Luis Vitale, Ariel Collazo, Fabricio Ojeda, Sergio Bagú, Darcy Ribeiro, Ruy Mauro Marini, Tomás Vasconi, José Nun, G. P. Charles, Francisco Weffort, Juan Pérez de la Riva, Michael Löwy, Antonio García y Paulo Schilling.

Por otra parte, a lo largo de su existencia la revista continuó dedicando varios números monográficos a la problemática del subdesa-

rrollo latinoamericano, a la dependencia y al análisis del imperialismo (en este caso los N° 29 y 44), así como también dedicó números completos especiales a países del Tercer Mundo: N° 15 (Guatemala); N° 31 (Cuba); N° 32 (Sudáfrica); N° 33 (Vietnam); N° 37 (Brasil); N° 39 (Cuba); N° 40 (Palestina); N° 45 (Cuba)²²; N° 46 (Brasil); N° 48 (El Salvador) y N° 49/50 (Cuba)²³. Tomando en cuenta el clima de aguda disputa política que marcó al movimiento comunista internacional en los años sesenta (atravesado por la polémica chino-soviética) resulta notable que la revista no le dedicara ningún número especial ni a China ni a la Unión Soviética, quizás con las excepciones del N° 10, centrado en la revolución bolchevique de 1917 donde se reproducen textos de Lenin y de Antonov Ovseenko (quien dirigió la toma del Palacio de Invierno en 1917), y del N° 38, centrado en la figura y en los trabajos teóricos y políticos del último Lenin. Pero en ninguno de los dos números apare-

22 Este N° 45 de octubre de 1970 traía un póster en blanco y negro (diagramado por Navaurrete, el tercero de los diagramadores de la revista) con la leyenda “¡Che vive!” y un dibujo del Che –el mismo que la revista reproducía en su tapa– rodeado de pequeñas estrellitas de cinco puntas. En la parte inferior el póster tenía una foto de tropas de represión con casco, máscaras de gas y armas largas intentando reprimir una manifestación. Debajo de todo decía: “*Pensamiento Crítico*, La Habana, Cuba”.

23 No hubo ningún número monográfico especial dedicado a la Argentina aunque sí artículos sueltos en varios números (sobre los militares argentinos, sobre los sociólogos argentinos y la injerencia norteamericana, sobre las guerrillas). A pesar de que en su N° 12 (enero de 1968) *Pensamiento Crítico* editó el histórico artículo de León Rozitchner “La izquierda sin sujeto” (publicado originariamente en Argentina en el N° 9 de *La Rosa Blindada* para polemizar con el artículo de John William Cooke “Bases para una política cultural revolucionaria” –N° 6 de *La Rosa Blindada*) la mayoría de las referencias a la política argentina que aparecen en *Pensamiento Crítico* están centradas en el peronismo. Rara vez aparece una referencia a alguna de las muchas expresiones de la izquierda revolucionaria argentina no peronista. Por ejemplo, en el N° 21 (octubre de 1968) se publica póstumamente un artículo de John William Cooke titulado “El peronismo y la revolución”, a modo de homenaje por su fallecimiento. En el N° 40 (mayo de 1970) aparece una entrevista del uruguayo Carlos María Gutiérrez de *Marcha* al general Perón: “Diálogo con Perón sobre la Argentina ocupada”. En el N° 48 (enero de 1971) aparece lo más sugerente de todas las referencias políticas a nuestro país: “Argentina: con las armas en la mano”, una serie de cuatro entrevistas a organizaciones insurgentes argentinas realizadas por el periodista de *Prensa Latina* Héctor V. Suárez. Los entrevistados pertenecían a las organizaciones Montoneros, Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) y Fuerzas Armadas de Liberación (FAL). De las cuatro, tres se declaran peronistas, menos las FAL que se definen como marxistas-leninistas. Resulta notorio y al mismo tiempo curioso que ni en las entrevistas ni en la introducción del redactor aparezca aunque sea mencionado el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP) organización de filiación guevarista y fervientemente partidaria de la Revolución Cubana, ya por entonces en operaciones, corriente que se constituiría en una de las dos organizaciones revolucionarias armadas argentinas más poderosas (junto a Montoneros). Finalmente, en el N° 52 (mayo de 1971), tras la muerte de su compañero Juan García Eloirio, aparece una entrevista a Casiana Ahumada, directora de la conocida revista argentina *Cristianismo y revolución*.

cen textos de dirigentes o profesores soviéticos de años posteriores a la muerte de Lenin.

A lo largo de todos sus números encontramos un por momentos difícil equilibrio entre: a) la actualización teórica de las publicaciones europeas y norteamericanas, b) el debate teórico entre intelectuales, científicos sociales y políticos revolucionarios latinoamericanos y c) la intervención política continental (marcada por orientaciones que privilegiaban, como quedó expresado en la Organización Latinoamericana de Solidaridad –OLAS–, las posiciones en defensa de la lucha armada).

¿Cómo dar cuenta en este ensayo de una colección de 53 números de una revista mensual que nunca tuvo menos de 150 páginas?²⁴

Aunque limitadas y unilaterales, no queda otro remedio que la parcelación abstracta y la distinción analítica. Aun cuando ello implique, evidentemente, una pérdida de la riqueza y de la pluralidad de temáticas abordadas durante casi cinco años de publicación (el primer número salió en febrero de 1967, y el último es el 53, que salió en junio de 1971).

Si tuviéramos que sintetizar de algún modo los ejes teóricos y políticos alrededor de los cuales giran los 53 números de *Pensamiento Crítico* creemos que se pueden distinguir como mínimo seis problemáticas (íntimamente interrelacionadas):

- 1 La discusión historiográfica en torno al pasado de América Latina y de Cuba.
- 2 El debate en torno al presente sobre las estructuras sociales, económicas y políticas de las formaciones sociales latinoamericanas de aquel momento (correspondiente a la segunda mitad de la década del sesenta).
- 3 La polémica sobre el carácter de la futura revolución latinoamericana.
- 4 La disputa más general sobre el socialismo, la revolución cultural y los instrumentos teóricos, metodológicos y filosóficos del marxismo, necesarios para abordar los tres problemas anteriores.
- 5 La crítica a la izquierda tradicional.

24 En su extensa edición *Pensamiento Crítico* nunca contó con menos de 150 páginas, aunque habitualmente incluyó 224 (siete pliegos de 32) y llegó –en el N° 24/25 sobre el ‘68 francés– a tener cerca de 300 páginas o incluso –en el N° 39 sobre la Revolución Cubana del ‘33– 432 páginas. Costaba 40 centavos (cubanos) por ejemplar. Del primer número se editaron 4 mil ejemplares, luego se pasó a 8 mil y 10 mil y llegó al número mayor que fue de 15 mil ejemplares. La revista tuvo –en su última fase– muchos suscriptores y canjes por los que se obtenían un poco más de 100 revistas del mundo (de Europa, EE.UU., América Latina y también algunas –la minoría– de Europa Oriental y la URSS). La revista era impresa en el Consolidado de Artes Gráficas del Ministerio de la industria ligera y tenía varios convenios de impresión en ese sitio. Los editores no obtenían ningún lucro con su venta.

6 El análisis y la difusión de materiales teóricos y políticos de las opciones anticapitalistas y antiimperialistas a nivel continental y mundial (es decir, internacionalistas), alternativas a la línea soviética.

Si observamos desde un ángulo macro estos varios ejes que articulaban la línea general editorial de la revista, veremos lo limitado de atribuir a *Pensamiento Crítico* una única dimensión: la crítica de la posición soviética (cuando nos referimos a “la crítica de la posición soviética” –que algunos denominaron durante años como “antisovietismo”– no nos estamos refiriendo a la Revolución Soviética de 1917 dirigida por Lenin y Trotsky, sino a la trágica burocratización que sufrió esa revolución tras la muerte de su principal dirigente y, sobre todo, a partir de los años treinta). Esta crítica, evidentemente, existió. Es innegable. Pero no fue la causa ni el punto de arranque del abordaje del resto de los temas, perspectivas y líneas ideológicas que impregnaron el emprendimiento de *Pensamiento Crítico*. En todo caso, esa crítica fue el punto de llegada; no la causa, sino el resultado de toda una serie de divergencias previas con la cultura política de la izquierda tradicional que, por entonces, en América Latina y a nivel mundial, se había atribuido la propiedad oficial de la “ortodoxia del marxismo”.

LA HISTORIA LATINOAMERICANA

Pensamiento Crítico dedicó al primer problema mencionado, centrado en la discusión sobre el pasado de la sociedad latinoamericana (fundamentalmente anterior a la independencia) el N° 27 (Luis Vitale: “España antes y después de la conquista de América”; Sergio Bagú: “La economía de la sociedad colonial” y André Gunder Frank: “La inversión extranjera en el subdesarrollo latinoamericano”). La conclusión de todo este número (probablemente armado por José Bell Lara) ponía en entredicho la tesis de la izquierda tradicional que postulaba un feudalismo histórico para así legitimar los proyectos de “revoluciones burguesas”, y la oposición a las transformaciones socialistas del continente. Si según todos estos artículos y ensayos publicados en el N° 27 nunca había existido feudalismo en América Latina, pues entonces *Pensamiento Crítico* despejaba el terreno para fundamentar la legitimidad historiográfica de la conocida formulación guevarista: “Por otra parte las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo –si alguna vez la tuvieron– y sólo forman su furgón de cola. No hay más cambios que hacer; o revolución socialista o caricatura de revolución”²⁵ (Guevara, 1970, Tomo II, 589).

25 No era casual que *Pensamiento Crítico* haya apelado en el editorial de su N° 16 a José Carlos Mariátegui, ya que este último, varias décadas antes que el Che, había igualmente

LAS SOCIEDADES LATINOAMERICANAS

Todo el dossier del N° 16 giró sobre el segundo problema en disputa –las estructuras sociales de las formaciones latinoamericanas–. Allí los jóvenes de *Pensamiento Crítico* publicaron los artículos de Loan Davies y S. De Miranda: “La clase obrera latinoamericana: algunos problemas teóricos”; de Carlos Romeo: “Las clases sociales en América Latina”; de Aníbal Quijano: “Naturaleza, situación y tendencia de la sociedad peruana contemporánea” y de Fernando Henrique Cardoso: “Las elites empresariales en América Latina”.

En el editorial de este N° 16, al analizar las sociedades de América Latina, los editores dejan expresamente sentada su deuda con las corrientes más radicales de la teoría de la dependencia, por eso afirmaban que “la burguesía latinoamericana no ha realizado la acumulación capitalista. Su dependencia del capital extranjero es tal que las modernas y eficientes unidades industriales son, más que parte integrante de las economías de los países respectivos, prolongaciones de la metrópoli que succionan ilimitadamente los resultados de los esfuerzos del país receptor de capitales”.

Al mismo tiempo, en ese mismo editorial, arremetían contra “los ideólogos tardíos de la burguesía latinoamericana”, dentro de los cuales incluían a los sociólogos y pensadores “repetidores, miméticos, seguidistas” que sólo se animan a apelar a los “modelos clásicos”, es decir, a los tipos ideales extraídos de la formación social europea, y aplicados mecánicamente a las sociedades latinoamericanas. Según este editorial, estos pensadores “han sido como la caja de resonancia de la ideología metropolitana” y en tanto tales, se limitaban a “sostener la creencia en el progreso dentro de los marcos actuales”. Pero estos ideólogos burgueses, desarrollistas y modernizadores (cuyo máximo representante en Argentina era el sociólogo Gino Germani, quien aparece impugnado con nombre y apellido en el artículo de este N° 16 de Loan Davies y S. De Miranda) no eran los únicos cuestionados por los jóvenes de *Pensamiento Crítico*. En ese mismo editorial también se hace referencia al marxismo latinoamericano, en cuyo seno se diferencian dos tendencias. Una, la “oficial”, cuyo seguidismo a los esquemas lineales de signo eurocentrista ha transformado al marxismo en un “soporífero expresado en una serie de tesis estructuradas y acabadas”, y otra, que sería la opción propia que eligen los redactores. En esta última incluyen como antece-

señalado: “La revolución latino-americana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: ‘antimperialista’, ‘agrarista’, ‘nacionalista-revolucionaria’. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos” (Mariátegui, 1928).

dente mediato la figura de Martí (sin ser “marxista”) y, más cerca en el tiempo, a Julio Antonio Mella y a José Carlos Mariátegui, para culminar con “el ejemplo práctico de la Revolución Cubana”. No casualmente, en su sección documental –sintomáticamente titulada “Independencia o muerte, libertad o muerte, patria o muerte”– este N° 16 reproducía un artículo de Antonio Guiteras y el programa político de La Joven Cuba, agrupación que habría representado la continuidad entre el comunismo de Mella de los años veinte, el asalto de Fidel Castro y su movimiento al cuartel Moncada en 1953, y la perspectiva socialista de la Revolución Cubana de los años sesenta. Esa misma hipótesis sobre Guiteras reaparece en el voluminoso N° 39 dedicado a la revolución del treinta (compilado por Fernando Martínez Heredia) cuyo editorial comienza así: “A veinticinco años de la muerte en combate de Antonio Guiteras y sesenta y cinco de la muerte en combate de José Martí la revolución en Cuba ha alcanzado un nivel de profundización socialista que asegura para siempre su liberación nacional [...]”. Por eso se trataba de discutir un problema historiográfico desde una perspectiva política presente ya que, según el editorialista, en un país verdaderamente liberado se exige, entre muchas cosas, liberar también la historia.

En ese editorial encontramos nuevamente la crítica implícita al etapismo: “La liberación nacional y la liberación social se condicionarán mutuamente: el antiimperialismo es el índice principal de la lucha”. Para describir tanto el camino de Mella como el de Guiteras, el editorial planteaba en ambos casos: “el camino de la Revolución: antiimperialismo intransigente, lucha armada, revolución por el socialismo”, para terminar dibujando una línea genealógica muy precisa: Martí-Mella-Martínez Villena-Guiteras-Fidel Castro.

EL CARÁCTER DE LA REVOLUCIÓN

En aquella caracterización editorial del N° 16, a la hora de dar cuenta de esta segunda perspectiva dentro del marxismo latinoamericano, encontramos expresamente abordado el tercer problema que articuló a la revista. Según los editores, esta otra línea del marxismo latinoamericano apela al estudio de las formaciones sociales continentales persiguiendo un doble objetivo: a) alcanzar una toma de conciencia y b) formular una estrategia, dentro de la cual incluyen la oposición tajante al ejército profesional, el señalamiento de las insuficiencias del movimiento obrero “entendido en el sentido clásico del concepto” (una obvia referencia al carácter reformista del sindicalismo tradicional), la comprensión de la endeblez de las formas políticas latinoamericanas y la ubicación de “sectores explotados de nuestra población, ubicados geográficamente en lugares que posibilitan una acción militar más o menos prolongada”. En su conjunto, no resulta difícil identificar en este tipo de estrategia política para el continente lati-

noamericano que editorializa el N° 16 las líneas generales promovidas por la Revolución Cubana y por los diversos destacamentos nacionales a ella vinculados de manera abierta, por lo menos, a partir de la OLAS.

El N° 16 no fue el único dedicado a discutir las características de las formaciones sociales latinoamericanas, sus clases, actores y sujetos sociales. También el N° 24 abordó ese tema (Aníbal Quijano: “Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina”; Eric Hobsbawm: “Los campesinos, las migraciones y la política” y Antonio García: “Proceso y frustración de las reformas agrarias en América Latina”). Más adelante, el N° 36 vuelve nuevamente a analizar la problemática del subdesarrollo latinoamericano. Allí se reproducen artículos que seguían cuestionando el desarrollismo etapista de los que creían que las tareas pendientes en nuestro continente consistían en una “modernización” impulsada por la burguesía (para enfrentar al “tradicionalismo” de las oligarquías) o en una “revolución democrático burguesa” (para superar el “feudalismo”). Los artículos incluidos en el N° 36 fueron: de Raúl Olmedo: “Introducción a las teorías sobre el subdesarrollo”; de Mario Arrubla: “Esquema histórico de las formas de dependencia”; de Ramón de Armas: “La burguesía latinoamericana: aspectos de su evolución”; de Julio César Neffa: “Subdesarrollo, tecnología e industrialización”; de Ernest Mandel: “La teoría marxiana de la acumulación primitiva y la industrialización del tercer mundo” y de Fidel Castro: “Hoy para el mundo subdesarrollado el socialismo es condición del desarrollo”.

En cuanto a la estrategia política que la revista promovía, de acuerdo a los lineamientos de la OLAS, tampoco el 16 fue el único número que la discute de modo explícito. Mucho antes, ya la había analizado puntualmente el editorial del N° 6. Presentando un número conmemorativo del asalto al cuartel Moncada, e inmediatamente posterior a la conferencia de OLAS, allí se planteaba que “La situación actual [julio de 1967] de América Latina es la de una crisis que sólo podrá resolverse por una revolución antiimperialista... una lucha que ha de ser forzosamente continental”. Vinculando el problema de la estrategia política para la revolución latinoamericana con la disputa frente a la izquierda tradicional (problemas que, como los seis que señalamos, jamás dejaron en la revista de estar estrechamente vinculados entre sí, aquí sólo los desagregamos a los efectos del análisis), en ese mismo número sexto se sostenía que “Como otros grandes revolucionarios del siglo –los bolcheviques de Lenin– los revolucionarios dirigidos por Fidel Castro tuvieron que luchar contra una poderosa reacción, pero también contra una supuesta ‘ortodoxia revolucionaria’ que marcaba las formas de lucha, de organización revolucionaria, de transformaciones para alcanzar el socialismo, etc.”. En esa disputa con los partidos comunistas tradicionales no sólo estaba en juego la discusión sobre el carácter de

las revoluciones pendientes. También se jugaba el análisis del carácter de la propia Revolución Cubana.

Desde el etapismo clásico de la izquierda tradicional (que concebía el decurso histórico como si fuera –al decir de Hobsbawm– una escalera de la cual no se podía avanzar sino escalón tras escalón, sin saltarse jamás ninguno), la Revolución Cubana era interpretada como si allí se hubiesen producido dos revoluciones: una democrático-burguesa, en 1959, y otra socialista, cuando Fidel Castro declara abiertamente el carácter socialista de la revolución. Sin embargo la revista realiza una evaluación bien distinta, cuando en ese mismo número sexto sostiene que “Por primera vez en la historia del continente una nación logró liberarse de la explotación y el dominio del mayor enemigo de nuestro tiempo, el imperialismo norteamericano. Pero esto fue posible porque, en un proceso único, la sociedad cubana se transformó radicalmente, y continúa transformándose sin cesar [...] el proceso comenzado en el Moncada continúa profundizándose, que es la única forma de vida posible a las revoluciones”.

Y si el carácter de la propia Revolución Cubana estaba en discusión (¿dos revoluciones –una demoburguesa y otra socialista– o una sola revolución entendida como un proceso único, permanente e ininterrumpido?), también lo estaba el modo de relatar la historia previa de esa revolución. Quizás por ello el N° 31 de *Pensamiento Crítico* (que se abría con dos textos, uno de Fidel Castro y el otro del Che Guevara) haya estado íntegramente dedicado al asalto al cuartel Moncada y a la historia del Movimiento 26 de julio –con cuya historia, como con la de Guiteras, se identificaba la revista, siempre que reproducía documentos cubanos históricos previos a 1959–. En ningún momento de este N° 31 aparecían referencias a la historia previa del Partido Socialista Popular (PSP), a excepción de un par de preguntas dirigidas por un periodista al comandante Faustino Pérez cuyo diálogo taquigrafiado con periodistas en La Habana se reproducía en dicho número. Esas preguntas aludían, precisamente, a la oposición del viejo PSP a la lucha armada en tiempos del asalto al Moncada.

LA REVOLUCIÓN CULTURAL Y SUS INSTRUMENTOS TEÓRICOS

Sin temor a equivocarnos, podríamos afirmar que en su conjunto el emprendimiento de *Pensamiento Crítico* giró alrededor de la cuarta problemática. La apuesta fuerte de la revista apuntaba a defender la legitimidad de un cambio cultural permanente de los seres humanos, sus relaciones y sus instituciones antes, durante y después de la toma del poder por los revolucionarios. Una revolución y una transformación cultural permanentes que el Che había sintetizado con su apelación a “la creación de un *hombre nuevo*”.

Podemos encontrar, por ejemplo, que el editorial del N° 11, analizando la decisión oficial cubana de no pagar derechos de autor, traza una explícita oposición entre “una posición reformista en el plano político” a la cual le “corresponde una concepción estrecha y limitante, dogmática, del desarrollo cultural” y la política cultural de la Revolución Cubana entendida como “una política de principios”. Este señalamiento no quedaba reducido a una mera ilustración en el plano “superestructural” (como pudiese haber supuesto aquel esquematismo pretendidamente marxista que habitualmente divide la sociedad entre una economía “objetiva” y estructural, por un lado, y una “superestructura” que siempre marcharía detrás suyo, por el otro). No era ese el camino que pretendía transitar *Pensamiento Crítico*. Ese editorial lo dejó en claro. Allí, en un mismo ademán, la revista sentaba posición sobre el debate cultural y su correspondiente repercusión en el debate “económico” sobre las categorías del valor en la transición al socialismo. De esta forma el mencionado editorial cuestionaba a aquellos que en la polémica de los años 1963 y 1964 habían enfrentado al Che Guevara defendiendo “el estímulo material y el interés individual”, mientras señalaba que “la supresión de las relaciones mercantiles interestatales y otras medidas, concuerdan de modo exacto con la negativa a considerar los productos de la creación intelectual como mercancías”²⁶. Ese editorial culmina con un saludo tanto a la Conferencia Tricontinental de 1966 como a la OLAS de 1967.

Leer entonces *Pensamiento Crítico* fuera de contexto resulta, por lo menos, problemático. Más si se hace abstracción de las transformaciones culturales que la Revolución Cubana produjo en el campo intelectual tradicional.

26 Recuerda Rolando Rodríguez, primero director del Departamento de Filosofía y luego director del Instituto del Libro: “la noche del 7 de diciembre de 1965 el compañero Fidel apareció en el Departamento de Filosofía y me llamaron a mi casa. Pensé que íbamos a hablar del tema que hasta ese momento veníamos tratando pero, al llegar él me entregó el libro *Primavera silenciosa* de Rachel Carlson y me preguntó: ‘¿dónde está editado?’ Le respondí en España. Luego me entregó otro y de nuevo me preguntó: ‘dónde está editado?’. Aunque extrañado por la obviedad contesté lo mismo. ‘Pues te equivocas’, me señaló y me aclaró que el segundo era una reproducción idéntica del primero, pero estaba hecho en Cuba [...] Fidel me dijo que constituye una vergüenza para el mundo que se bloquee un país en su cultura, en su educación, en la formación de su inteligencia. Vamos a declarar al mundo lo que vamos a hacer y puede proclamarse que cada una de estas reproducciones será una edición revolucionaria y no pagaremos derechos de autor [...] Fidel definió también que estas obras no podían ser objeto de lucro alguno. Se entregarían gratuitamente a los alumnos. Orientó ponerle una nota a cada libro que explicara las razones de aquella decisión” (Rodríguez, 1997: 4-5). En enero de 1968 en el Congreso Cultural de La Habana se declaró la renuncia de los autores a sus derechos como tales. Las ediciones del Instituto del Libro, creado formalmente el 1 de septiembre de 1966, tiraban decenas de miles de ejemplares. El límite máximo lo alcanzaron el *Diario del Che en Bolivia* (impreso en secreto para adelantarse a la CIA y sus intentos de modificarlo) de Ernesto Guevara, y *La Historia me absolverá* de Fidel Castro, con un millón de ejemplares cada uno.

A partir de ese cataclismo epocal y esa transmutación generalizada de las normas que hasta ese momento habían guiado el ejercicio de la “profesión” docente e intelectual, ya no se podía seguir separando más ni escindiendo las ciencias sociales y su estudio teórico de la lucha política; la filosofía de la historia; la divulgación pedagógica de la batalla de concepciones (hacia fuera y hacia adentro del marxismo); la metodología de análisis empírico de la ideología. Ese entrecruzamiento estuvo presente tanto en las tareas pedagógicas del Departamento de Filosofía y en el trabajo editorial como en la edición de *Pensamiento Crítico*.

Aunque formalmente eran independientes entre sí, la labor de investigación y docencia realizada por los miembros de *Pensamiento Crítico* en el Departamento de Filosofía se expresó tanto en la presentación y prólogo a la edición de autores clásicos y contemporáneos de la filosofía y las ciencias sociales²⁷ como también en el seno de la revista. En ella, no sólo en todos los editoriales y en las notas introductorias a diversos ensayos y dossiers, sino también en artículos propios.

Entre estos últimos merece destacarse, porque constituye un ejemplo significativo del “espíritu de lectura” e investigación que guió a este grupo intelectual, el artículo del director de *Pensamiento Crítico* Fernando Martínez Heredia “Althusser y el marxismo” (Nº 36). Allí el intelectual cubano fija posición en torno al filósofo de la Escuela Normal Superior y su obra. No cabe duda de que *Pensamiento Crítico* tomó en serio la obra de Althusser ya que publicó varios trabajos suyos: “Materialismo dialéctico e histórico” (Nº 5), “Dos cartas sobre el conocimiento y el arte” (Nº 10), “Lenin y la filosofía” (Nº 34/35), así como tam-

27 Hace pocos años Emilio Ichikawa Morín recopiló gran parte –no todos– de esos prólogos a ediciones clásicas o contemporáneas de la filosofía (AA.VV., 2000) Casi todos los prólogos reunidos pertenecen a miembros del Departamento de Filosofía (Justo Nicola a la *Metafísica* y la *Política* de Aristóteles; Eduardo Torres-Cuevas a *Antología del pensamiento medieval*; Luciano García a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel; Lucila Fernández a la *Crítica de la razón pura* de Kant; Cristina Baeza a *La República* de Platón; Josefina Suárez a *Obras escogidas* de Rousseau; Germán Sánchez a *Economía y sociedad* de Max Weber; Ariel Barreras a la *Antropología estructural* de Levi-Strauss; Aurelio Alonso Tejada a *El hombre unidimensional* de Marcuse y Hugo Azcuy a *Lecturas del pensamiento marxista* –que aparecía en la edición original sin firma), pero sólo Aurelio Alonso pertenecía al staff de *Pensamiento Crítico*. En este libro colectivo, no se recopiló de A. Alonso su prólogo a *Cuestiones de método* de J. P. Sartre (La Habana, Instituto del Libro, 1968) ni tampoco su prólogo –que aparece sin firma porque la editorial no aceptó publicarlo entero y lo segmentó– a *Historia y conciencia de clase* de György Lukács (La Habana, Instituto del Libro, noviembre de 1970). De todos modos, como señala Martínez Heredia en su “Prólogo a los prólogos”: “por las circunstancias en que trabajó el grupo al que pertenecí, lo esencial producido estuvo en la docencia de materias filosóficas a miles de alumnos, su orientación y sus programas; en los materiales de estudio y texto que editamos entre 1965 y 1971; en las publicaciones periódicas que animamos y dirigimos; y en los escritos con fines expositivos o polémicos del mismo período. Los prólogos estaban en este último conjunto, pero no eran centrales en él” (AA.VV., 2000).

bién numerosos artículos de sus discípulos franceses. Paralelamente, sus miembros impulsaron la publicación cubana por el Instituto del Libro y las Ediciones Revolucionarias de *Lire le Capital* (conocido en español con el título *Para leer El Capital*) y *Pour Marx* (titulado en español *La revolución teórica de Marx*). Además, incluyeron trabajos suyos en las dos ediciones de *Lecturas de Filosofía*, y también en *Lecturas de pensamiento marxista*²⁸.

Sin embargo no lo adoptaron de manera ciega o incondicional, cediendo a la moda y al furor del momento. Fernando Martínez Heredia le reconoce en ese artículo su “vigor como pensador” y su gran acierto al poner a Marx en el centro del debate, reclamando un estudio riguroso de los propios textos marxianos (en lugar de “las teorizaciones vulgarizadoras y los salmos”). No obstante, le cuestiona el haber convertido la filosofía del marxismo en un Método Científico (con mayúsculas); la adopción acrítica del materialismo filosófico tradicional perfeccionado “en lugar de situarlo en la historia de las ideas”; su concepción cientificista del Saber marxista (también con mayúsculas) que sólo aspira a reformar la filosofía –atribuyéndole como objeto una reflexión que gira únicamente sobre sí misma, corriendo de este modo el riesgo de transformarla en “una inútil religión de la Razón o de la Ciencia”– en lugar de revolucionarla completamente; y, finalmente, su adopción política poco ingenua de las declaraciones oficiales de los partidos comunistas tradicionales ligados a la Unión Soviética. Quizás por ello el artículo de Martínez Heredia terminaba del siguiente modo: “Parece que la crítica a Althusser, como el sol en la imagen de su obra más reciente, se traslada de derecha a izquierda”.

Pocos números después (en “Marx y el origen del marxismo”, N° 41 de 1970, donde Fernando Martínez Heredia retomaba su texto “Origen del marxismo” incluido en la segunda edición de *Lecturas de filosofía* del Departamento de Filosofía²⁹) este pensador cubano reactualizaba esta

28 Louis Althusser aparecía en la primera edición de *Lecturas de Filosofía* con fragmentos de su *Pour Marx* y con su artículo “Teoría, práctica teórica y formación teórica” (AA.VV., 1966). En la segunda edición con su anexo a “Contradicción y sobredeterminación” (AA.VV., 1968: Tomo I, 203-212) y con “Teoría, práctica teórica y formación teórica” (AA.VV., 1968: Tomo I, 243-250), y en la tercera de nuevo con fragmentos de *Pour Marx*: “Los manifiestos filosóficos de Feuerbach”; “Nota complementaria sobre el ‘humanismo real’”, y con el “Anexo a ‘Contradicción y sobredeterminación’” (AA.VV., 1971: 365-385). Sobre la recepción de los principales exponentes del marxismo occidental europeo en el ámbito de discusión del marxismo cubano, hemos realizado una entrevista a Fernando Martínez Heredia: “Pensar la revolución” (Buenos Aires, 20/9/1997). Esta entrevista fue originariamente realizada para el suplemento cultural del diario *Clarín* de Buenos Aires, Argentina, pero *Clarín* no quiso publicarla (Kohan, 2006).

29 AA.VV. (1968). El artículo de Martínez Heredia figura en Tomo I, 121-126. En *Lecturas del pensamiento marxista* (la tercera edición de las *Lecturas*) aparecía otro texto de Fernando Martínez Heredia referido al joven Marx: “Ideologías políticas en tiempos del joven Marx” (AA.VV., 1971: 39-46).

perspectiva crítica cuando afirmaba “No pretendo negar el aporte cierto de la investigación althusseriana del origen del marxismo, pero estimo que las alusiones al estatuto subalterno de las ideologías o a la doble lectura, política o teórica, que es posible hacer de los textos del joven Marx, no disminuyen el carácter cientificista en que se resuelve la interpretación que Althusser hace de Marx”. Desde el mismo ángulo, agregaba que: “la teoría y la práctica revolucionarias actuales se enfrentan al escaso desarrollo del marxismo en aspectos tan importantes como la estructura de dominación ideológica de la burguesía en los países capitalistas [...] en este sentido sería pedantesco limitarse a señalar la insuficiencia del término ‘enajenación’”... como habitualmente hacía Althusser.

Pasando revista a lo más importante de la producción del marxismo occidental sobre el joven Marx –Galvano Della Volpe, Lucio Colletti, Mario Rossi, Giulio Pietranera, Humberto Cerroni, Louis Althusser, Augusto Cornu, Jean-Paul Sartre, Antonio Gramsci, Michael Löwy–; a los clásicos biógrafos –Franz Mehring, David Riazanov y el binomio Nikolaevski-Maenchen Helfen–; e incluso a autores del Este como el polaco Adam Schaff, todo el ensayo de Fernando Martínez Heredia estaba destinado a demostrar que no se podía escindir la filosofía juvenil de Marx y el surgimiento de su teoría científica de sus presupuestos ideológicos y políticos. Vicio metodológico que, más allá de los enfrentamientos entre “humanistas eticistas” y althusserianos estrictos que dividieron a la filosofía marxista durante los años sesenta, muchas veces resultó por ambos bandos incuestionado. En otras palabras: hacía falta *una lectura política* del propio Marx. Esa lectura política (de ahí la insistencia de Martínez Heredia en destacar los “presupuestos ideológicos”...) no era inocente. El autor la proponía desde la óptica de la Revolución Cubana y su estrategia de lucha armada, aparentemente tan alejada de la filología marxiana en la que se movía este ensayo. Sólo desde allí se comprende que Martínez Heredia plantee: “es comprensible que Babeuf y Sylvain Maréchal remitiesen el derecho de los trabajadores al derecho natural, y que Proudhon, el obrero-economista, calificara a la propiedad burguesa con los epítetos de la moral burguesa; pero no lo es tanto que un siglo después de Marx tanta literatura socialista opere con los conceptos de libertad, igualdad, fraternidad, democracia, paz (la paz sin apellido es la paz burguesa desde los tiempos de Hugo Grocio). Todavía subsiste esa fraseología en la literatura política de países socialistas, que reivindican a veces instituciones e ideologías que pertenecen al régimen burgués temprano”.

¿Desde dónde se hacía semejante impugnación a las concesiones ideológicas que, en nombre del “marxismo ortodoxo”, realizaban los países del Este europeo frente al liberalismo? El cuestionamiento se realizaba desde la Revolución Cubana y desde el “izquierdismo teórico” al cual *Pensamiento Crítico* le dedica precisamente el dossier de ese N° 41 donde aparecía el trabajo de Martínez Heredia, y otro en el cual

Jorge Gómez Barranco arremetía contra “Los conceptos del marxismo determinista”. En este último, Gómez Barranco intentaba descentrar las categorías clásicas del Prólogo de Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 –texto madre de las interpretaciones objetivistas y deterministas–, para concluir con que la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción sólo se podía comprender a nivel mundial si se partía de la traba objetiva que el capitalismo imponía a los países subdesarrollados. Estos últimos habrían demostrado que “la época de revolución social no había sido abierta por las acciones y reacciones de la estructura y la superestructura” sino por “una vanguardia revolucionaria” desencadenante de la voluntad revolucionaria y la toma de conciencia.

En ese mismo N° 41 también se incorporaban dos textos emblemáticos: “La conciencia de clase” de *Historia y conciencia de clase* de György Lukács, y “Marxismo y filosofía”, del libro homónimo de Karl Korsch. La apelación a la herencia historicista de Lukács y de Korsch, y su lectura y estudio, eran fundamentados en ese editorial del N° 41 como un ejercicio necesario para desmontar “el simple expediente de considerarlo [al marxismo] siempre igual a sí mismo”, hecho que produciría “la detención dogmática” de la herencia de Marx y Lenin en “un peso muerto”. Ese editorial explicitaba en una breve pero tajante sentencia el presupuesto básico general desde el cual el Departamento de Filosofía investigaba y enseñaba esta disciplina, tanto en clase como en las distintas ediciones de *Lecturas de filosofía*: “El marxismo tiene historia”.

Aunque resulte paradójico o sorprendente, en los manuales oficiales de la Unión Soviética y los países del Este europeo el marxismo no tenía historia. Se lo consideraba y se lo divulgaba como un sistema lógico cerrado, con sus categorías, leyes y citas consagradas. La opción epistemológica y política encerrada en la consigna-programa “El marxismo tiene historia” apuntaba, precisamente, a desmontar esa legitimación ideológica que escaso parentesco poseía con Marx, con Lenin y con muchos de sus seguidores más radicales.

Tanto esta formulación programática que ponía el énfasis en las categorías de historicidad, praxis y totalidad³⁰, como el grueso de las hipótesis que durante aquellos años Fernando Martínez Heredia desarrolló en sus varios artículos, editoriales y notas introductorias a las diversas ediciones de *Lecturas* del Departamento de Filosofía, seguramente ya se encontraban en uno de sus primeros y más importantes ensayos,

30 Formulación que se repite en el editorial del N° 25-26 dedicado al mayo francés, pues allí vuelve a plantearse el énfasis en el modo en que en las rebeliones juveniles del capitalismo avanzado: a) “la *teoría* y la *práctica* sellan su unidad en la *acción* revolucionaria” y b) “en esa actitud está implícita la ambición de *totalidad* científica del verdadero marxismo” (editorial del N° 25-26, las *itálicas* me pertenecen).

titulado sugestivamente “El ejercicio de pensar”³¹. Allí Martínez Heredia ponía explícitamente en discusión el tipo de instrumental teórico predominante en la izquierda tradicional de raigambre europeísta, y la cultura política que lo acompañaba: “la versión deformada y teologizante del marxismo que contenía gran parte de la literatura a nuestro alcance, resultó ineficaz para contribuir a formar revolucionarios capaces de analizar y resolver nuestras situaciones concretas; al contrario, amenazó agudizar la pereza y ‘manquedad’ mental típica del individuo colonizado, en una etapa en que el atraso económico y las dificultades de todo orden exigen el desarrollo rápido del espíritu creador. En realidad esto ha sido, parcialmente, una forma de pervivencia del ‘marxismo’ subdesarrollado, que une la pretensión de ortodoxia a un abstractismo totalmente ajeno a Marx y a Lenin” (AA.VV., 1968: Tomo II, 784).

Íntegramente dedicado a Lenin estuvo el N° 38 de *Pensamiento Crítico*, precedido por un extenso trabajo de Jesús Díaz: “El marxismo de Lenin” (fragmento de un libro que finalmente nunca se publicó). Allí Jesús Díaz sostenía que “el último conjunto de sus obras tiene una importancia decididamente excepcional para la comprensión de su pensamiento, y en ello, de los problemas de la revolución en el mundo contemporáneo”. Jesús Díaz partía del análisis de la NEP (Nueva Política Económica, conjunto de medidas prácticas de un período de la Revolución Rusa –que se inicia en 1921– donde Lenin cede terreno al mercado debido a una correlación de fuerzas coyunturalmente desfavorable). Este ensayista cubano la caracteriza como “un repliegue”, caracterización que se extendía a la autogestión financiera de las empresas soviéticas. De este modo Díaz se oponía a quienes en Cuba propiciaban el socialismo mercantil –en la polémica con el Che de 1963-1964– y visualizaban a la NEP soviética como una opción estratégica y no como un repliegue táctico. El último Lenin era tan importante para Jesús Díaz porque en esta parte de su obra se encontraban los ataques más demoledores a la burocracia, las críticas más ácidas a Stalin y, al mismo tiempo, el análisis más profundo del mundo colonial y las naciones de lo que años más tarde se conocería como el Tercer Mundo³².

31 Publicado originariamente en *El Caimán Barbudo* en diciembre de 1966, tres meses antes de que viera la luz pública el N° 1 de *Pensamiento Crítico*, e incorporado a la segunda edición de *Lecturas de filosofía*. (AA.VV., 1968: Tomo II, 777-786).

32 Cabe aclarar que en los años noventa Jesús Díaz renegaría de su brillante lectura de Lenin y sus posiciones radicales de los sesenta de *Pensamiento Crítico* y *El Caimán Barbudo* desertando de la Revolución Cubana, marchándose del país y alternando entre España y Miami. Un triste final. A partir de allí se sucedieron varias polémicas entre Fernando Martínez Heredia y Aurelio Alonso Tejada con Jesús Díaz. La primera se inició a partir de una mesa redonda en Suiza donde J. Díaz discutió con el escritor uruguayo Eduardo Galeano y luego escribió un artículo en *El País* N° 460, contestado por Fernando Martínez en su “Tres notas y dos debates” en *La Gaceta de Cuba* (1992), y en *Crítica de nuestro tiempo* N° 4, (Buenos Aires), 1992. También se produjo un intercambio de cartas entre J. Díaz (*El País*, Madrid,

Todo este tipo de lecturas sobre Lenin, sobre la historia del marxismo, sobre el “izquierdismo teórico” (Lukács y Korsch), y sobre el “marxismo subdesarrollado”, se asentaban en una impugnación global que, pacientemente meditada, este equipo intelectual realizaba del marxismo materialista y determinista, canonizado en la URSS tras la muerte de Lenin y a partir de los años treinta –es decir, desde el predominio de Stalin– como “ortodoxo”.

El mismo tipo de conclusión crítica de Fernando Martínez Heredia, de Jesús Díaz y de Gómez Barranco había aparecido en un artículo de la revista de Hugo Azcuy. Se titulaba “¿Por qué *La nueva económica*?” (Nº 22). Allí, reseñando y analizando la primera traducción al español del célebre libro de Eugenio Preobrazhensky (máximo representante, entre los economistas bolcheviques, de la izquierda radical), Hugo Azcuy sostenía: “¿Cuando hoy en Cuba decidimos producir 10 millones de toneladas de azúcar o desarrollar los cítricos estamos simplemente tomando conciencia de algo inevitable?”. Esta referencia con sorna a “algo inevitable” constituía una evidente ironía frente a las visiones deterministas y mecanicistas que entre los “marxistas ortodoxos” –prosoviéticos y adversarios del Che Guevara– proliferaban en el campo económico.

También Hugo Azcuy insistiría más tarde en su artículo “Filosofía y Marxismo” (Nº 43) con la crítica, ya no sólo del determinismo marxista sino también del viejo planteo metafísico sobre “el problema fundamental de la filosofía: ¿materialismo o idealismo?”. Problema que Azcuy no dudaba en caracterizar como “totalmente secundario para Marx”. Más allá de la respuesta que se eligiera por una u otra opción, ¿cuál era su impugnación a esta problemática metafísica? Pues que en ambas posiciones “sujeto y objeto aparecían como dos lugares diferentes y opuestos por principio. En esta concepción no cabía la historia...”.

Partiendo exactamente del mismo criterio metodológico historicista de Fernando Martínez Heredia, Jesús Díaz, Aurelio Alonso Tejada, Gómez Barranco y Hugo Azcuy, Carlos Tablada Pérez cuestionaba en su artículo “Marxismo y II Internacional” (Nº 44) tanto a las corrientes “revi-

18/II/1993) y Armando Hart Dávalos (en *Brecha*, Montevideo, 5/II/1993). Fragmentos de estas primeras polémicas fueron publicados en Buenos Aires por *Tesis 11*, Nº 9 (marzo, 1993). Más tarde hubo otra polémica entre J. Díaz y Aurelio Alonso, primero verbal (en Miami, en un Congreso de LASA –marzo de 2000– donde Jesús Díaz llevó como ponencia “El fin de otra ilusión”) y luego escrita. Ver Aurelio Alonso, 2000: “La segunda vida de Jesús Díaz”, en *Temas* (La Habana), Nº 20/21, enero-junio de 2000. También allí volvió a intervenir Fernando Martínez Heredia. Para consultar el balance actual sobre *Pensamiento Crítico* de Fernando Martínez y Aurelio Alonso –y sus distancias frente a las lamentables conclusiones de J. Díaz– ver Martínez Heredia (1999) (donde se incorporan varios de sus ensayos publicados en Cuba), y “Cuba y el pensamiento crítico”, entrevista nuestra del 19/II/1993 que fue publicada en *Dialéctica* (Buenos Aires) Nº 3/4, y en 1994 *América Libre* (Buenos Aires) Nº 5 (incorporada más tarde a Kohan, 2000). Ver Alonso Tejada (1995) y Martínez Heredia (1995).

sionistas” (Eduard Bernstein) como a las “ortodoxas” (Karl Kautsky y Jorge Plejanov) de la socialdemocracia. Téngase en cuenta que la tradición del marxismo oficializado en la URSS tras la muerte de Lenin adoptaba como propia la herencia filosófica materialista y determinista de Kautsky y Plejanov. “El marxismo en manos ortodoxas” –sostenía Tablada– “perdió su carácter revolucionario, pasando a ser una teoría estática de la interpretación de la sociedad capitalista [...] Tomaban ante esta teoría una postura acrítica, trasladando a su presente el análisis de situaciones históricas pasadas realizadas por Marx, olvidando dos de los fundamentos metodológicos de la teoría marxista: la historicidad de los conceptos y categorías, y el condicionamiento histórico de la actividad humana”.

Ese historicismo metodológico era aplicado por estos jóvenes intelectuales cubanos a dos ámbitos distintos. En primer lugar a la sociedad capitalista (hasta allí el marxismo soviético no presentaría mayores reparos) pero, en segundo lugar, también... al propio marxismo. Un ejemplo puntual de esta aplicación, fundamentada sintéticamente en la ya mencionada propuesta metodológica de Martínez Heredia según la cual “El marxismo tiene historia”, puede encontrarse en el análisis de José Bell Lara sobre los textos del propio fundador de la concepción materialista de la historia. Su artículo se titulaba “Marx y el colonialismo” (Nº 37). Allí Bell Lara defendía dos tesis: a) la conquista española y portuguesa y la esclavitud posterior en América habrían tenido un carácter capitalista. Para refutar las hipótesis sobre un supuesto feudalismo latinoamericano, Bell Lara recurría a *El Capital* –particularmente a su capítulo XXIV [24] sobre la acumulación originaria– donde Marx así la caracteriza; y b) el propio Marx no habría logrado superar el eurocentrismo frente al mundo colonial. Como ejemplo, Bell Lara incursionaba en sus escritos sobre la India, Irlanda y sobre Simón Bolívar (resulta llamativo que no haya analizado la correspondencia de Marx con Vera Zasulich donde Marx rompe con ese eurocentrismo).

Si recorremos entonces todos estos trabajos de intelectuales cubanos publicados en *Pensamiento Crítico* podemos encontrar un mismo presupuesto básico subyacente, compartido por todo este equipo intelectual (Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso Tejada, Jesús Díaz, Gómez Barranco, Hugo Azcuy, Carlos Tablada Pérez, José Bell Lara y Mireya Crespo, entre otros, a los que habría que agregar los autores de los prólogos a los clásicos de la filosofía y la sociología como Germán Sánchez, y el resto del plantel docente del Departamento de Filosofía, como Juan Valdés Paz y Marta Pérez-Rolo, entre otros). Ese núcleo central podría sintetizarse del siguiente modo: la historicidad y la política revolucionaria constituyen siempre la piedra de toque de la dialéctica, del marxismo y de toda utilización de la teoría revolucionaria que pretenda ser eficaz en la lucha por la hegemonía socialista. El núcleo de fuego del marxismo y de la dialéctica no se encuentra ni en la natura-

leza ni en las propiedades físico-químicas de la materia cosmológica. Tampoco en las “leyes objetivas” de la economía. Sino en la historia y, dentro de ella, en la voluntad consciente de los revolucionarios dirigida a una práctica transformadora y liberadora.

Por la coherencia alcanzada en sus posiciones historiográficas, sociológicas, políticas, filosóficas, ideológicas y pedagógicas, la producción teórica de todos estos jóvenes constituyó de algún modo una escuela y una corriente de pensamiento cubano y de sus ciencias sociales inserta en lo más rico, original y radical del marxismo latinoamericano.

LA CRÍTICA A LA IZQUIERDA TRADICIONAL

La quinta problemática que encontramos presente al analizar la revista gira en torno a la *crítica de la izquierda tradicional*. Nos referimos principalmente a la de factura soviética, pero no sólo a ella. También abarcaba de manera elíptica a aquellas posiciones internas en el seno de la Revolución Cubana más vinculadas a la tradición del antiguo PSP, o más cercanas a las posiciones culturales predominantes en la Unión Soviética. A esta corriente, *Pensamiento Crítico* la cuestionaba:

- a Por su posición política a nivel latinoamericano e internacional reacia a la lucha armada –antiimperialista y anticapitalista– en aras de “la paz mundial” y “la coexistencia pacífica” con el capitalismo.
- b Por la ineficacia teórica de sus instrumentales metodológicos, filosóficos e historiográficos (el materialismo histórico y dialéctico soviéticos –conocidos respectivamente por las siglas HISMAT y DIAMAT– y la cultura política que los acompañaba desde los años treinta en adelante) que servían para legitimar una convivencia con el imperialismo. Esta debilidad teórica impedía fundamentar una política de cambios radicales y permanentes en contra del capitalismo y dentro mismo de los países que habían iniciado su transición al socialismo.

Si toda teoría social y toda filosofía son esencialmente políticas, si la batalla cultural no constituye simplemente un adorno “superestructural” para ganar “compañeros de ruta”, y si el socialismo no consiste únicamente –como pensaba el Che Guevara– en una mera socialización económica, entonces se torna comprensible el final con que se cierra el editorial del N° 17, cuando los editores de *Pensamiento Crítico* sentencian: “El debate cultural se inscribe así en la alternativa política vital de nuestro tiempo: Revolución o reformismo”.

Desde ese ángulo, cultural y político al mismo tiempo, convendría abordar y analizar la apropiación del marxismo occidental europeo que –a contramano de la izquierda tradicional– intentó realizar *Pensamiento Crítico* desde una lectura latinoamericana del marxismo.

El intercambio de revistas con la izquierda radical europea (principalmente italiana y británica) comienza a expresarse con propaganda cruzada a partir del número octavo. Lo mismo sucede con el intercambio de revistas latinoamericanas. En ese número octavo encontramos avisos de *Quaderni Piacentini* y *Quaderni Rossi* (ambas italianas) y de *Hora Cero* (mexicana); *Tricontinental* (cubana, de OSPAAAL) y *América Latina* (uruguaya). Luego, a partir del N° 12, el intercambio se irá incrementando con *New Left Review* (inglesa); *Problemi del socialismo* (italiana) y *Margen* (francesa, en castellano).

Del marxismo occidental europeo y norteamericano, los principales autores publicados en *Pensamiento Crítico* fueron Karl Korsch, György Lukács, Perry Anderson, J. P. Sartre, André Gunder Frank, James Petras, Eric Hobsbawm, Henri Lefebvre, Martín Nicolaus, Louis Althusser, Ernest Mandel, Nicos Poulantzas, Lucien Sebag, Theodor W. Adorno, Cesare Luporini, Paul Sweezy, Harry Magdoff, Michael Löwy, Herbert Marcuse, Roland Barthes, Lucio Magri, Hamza Alavi, Lucio Colletti, Maurice Godelier, André Gorz, entre otros.

El marxismo occidental europeo y norteamericano no es abordado en la revista simplemente como una “alternativa” al marxismo soviético. No se trataba de reemplazar la copia obediente de un modelo ideológico –el del marxismo y el socialismo europeo oriental– por la copia sumisa de otro modelo –el del marxismo occidental europeo y norteamericano– dando muestras de “amplitud” bibliográfica, pero manteniendo la misma actitud pasiva y colonizada del buen alumno que aprende la lección y repite. Se trataba, en cambio, (algo que hoy en día sigue siendo más que necesario...) de utilizar creativamente y desde las propias coordenadas ideológicas y políticas aquellos materiales teóricos para comprender mejor las formaciones sociales latinoamericanas, su complejidad, sus tendencias de desarrollo y el carácter de la revolución pendiente en el continente. Eso permite comprender el diagnóstico que sintetiza el editorial del N° 20: “Parte de la tragedia del subdesarrollo es el colonialismo mental, la visión metropolitana de los fenómenos locales, por parte del colonizado”.

Se trataba también de volver observable cuánto le debía ese marxismo occidental y esa nueva izquierda que lo sustentaba al Tercer Mundo y sus luchas. Al analizar este último problema, es decir, el papel que jugó el Tercer Mundo en la emergencia del marxismo occidental europeo y norteamericano y en el florecimiento de su nueva izquierda –un análisis que, como ya señalamos, está completamente ausente en la reconstrucción posterior de Perry Anderson e incluso también en la de Toni Negri (no así en la de Fredric Jameson)–, *Pensamiento Crítico* sostenía que: “Nos parece imperioso destacar, por otra parte, el papel que en el surgimiento y desarrollo de esta voluntad de Revolución [de la nueva izquierda] que se halla en el centro del despertar político-revolucionario

de los países del neocapitalismo, ha jugado el ‘mundo tercero’, el ‘sub-desarrollado’, el ‘en vías de desarrollo’, el ‘cualquiercosa’ pero siempre el ‘otro’, el nuestro. No se trata desde luego del ridículo chovinismo de campanario de provincia, sino de apuntar la importancia revolucionaria y cultural del acontecimiento –la crítica de la cultura política, y de la otra– que en Europa y Norteamérica realizan los revolucionarios a partir del Che, de Viet-Nam” (editorial del N° 25-26, dedicado al mayo francés, y probablemente confeccionado por Jesús Díaz).

La incorporación del instrumental del marxismo occidental (fundamentalmente estudios sobre *El Capital* y las formas sociales precapitalistas como los de Maurice Godelier, o los estudios de Ernest Mandel sobre la acumulación originaria y la industrialización en el Tercer Mundo, por ejemplo) fue utilizada en la revista para quebrar la tipología etapista tradicional que se esforzaba por ver, contra toda evidencia empírica, un supuesto “feudalismo” latinoamericano. Hipótesis infundada –la del feudalismo– de la cual se deducía lógicamente (incluso a contramano de la propia Revolución Cubana) un tipo de revolución continental pendiente “agraria-antifeudal-antiimperialista” cuando no directamente “democrático burguesa”.

De cualquier modo, no toda recuperación de la producción teórica del marxismo occidental perseguía una utilización política inmediata. El espíritu de la publicación, en ese sentido, no era empirista ni coyunturalista. No se publicaba únicamente lo que “servía” en cada instante. Así como en el primer editorial de la revista y en la parte interior de todas las tapas se señalaba que “*Pensamiento Crítico* responde a la necesidad de información que sobre el desarrollo del pensamiento político y social del tiempo presente tiene hoy la Cuba revolucionaria”, hubo números monográficos dedicados a temáticas “no aplicables” directamente a la lucha política del día a día. Por ejemplo, el N° 18/19 (confeccionado por Aurelio Alonso Tejada), de 1968, estuvo íntegramente dedicado al estructuralismo. Allí se recuperaban materiales franceses (Jean Cuisenier: “El estructuralismo de la palabra, de la idea y de los instrumentos”; Marc Barbut: “El sentido de la palabra estructura en matemáticas”; Lucien Sevag: “El mito: código y mensaje”; y Henri Lefebvre: “Claude Levi-Strauss o el nuevo eleatismo”, entre otros).

Al destinar ese número a un tema tan alejado de las urgentes discusiones políticas del momento, los editores señalaban: “*Pensamiento Crítico* ha decidido dedicar la sección monográfica del presente número al estructuralismo, con la doble convicción de que sacrifica la amplitud del campo de interés por los números inmediatos anteriores y de que cumple, a pesar de ello, con un objetivo de difusión elemental del debate sobre uno de los más importantes instrumentos de conocimiento con que cuenta el pensamiento contemporáneo”. Aunque, a decir verdad, no sólo intentaba “difundir” sino también sugerir al lector realizar “una

lectura selectiva” de los materiales, diferenciando “la moda estructuralista” del “verdadero análisis estructural”. Al proponer esa diferenciación, la revista intentaba realizar una comparación entre el marxismo y el psicoanálisis, por un lado, y el estructuralismo por el otro, dando por sentado que estos tres habían sido grandes aportes –más allá de sus notables diferencias recíprocas– a la renovación de las ciencias sociales contemporáneas.

Otro número destinado, según su editorial, a la “actividad divulgativa y a brindar información poco accesible” fue el N° 30 (armado por Eramis Bueno), cuyo dossier giraba en torno a la inteligencia artificial, la lógica matemática y la cibernética (A. A. Liapunov y S. Yablonskii: “¿Qué es la cibernética?”; E. A. Feigenbaum y J. Feldman: “Inteligencia artificial: preguntas y respuestas”; Paul Armer: “La inteligencia artificial: crítica y anticrítica”; Ramón Rubio: “Inteligencia e inteligencia artificial”; Eramis Bueno: “La simulación lógico-cibernética”; y Luciano García: “Lógica matemática e inteligencia artificial”). Este N° 30 no sólo se destaca por su temática, de ningún modo asimilable a la discusión política latinoamericana. Además resulta llamativo porque el primer artículo (el de los profesores de lógica matemática de la revista *Problemy Kibernetiki* Liapunov y Yablonskii) probablemente fue el único que publicó *Pensamiento Crítico* en toda su historia de algún escritor soviético posterior a la muerte de Lenin.

En el mismo género de números temáticos dirigidos a problemáticas y actividades no asimilables en forma inmediateista a la práctica política coyuntural podemos encontrar tanto al N° 42 (dedicado íntegramente al cine) como al N° 47 (abocado a la teoría de los modelos y sistemas formales –incluidos los cibernéticos).

Tanto con su apropiación crítica y selectiva del marxismo occidental europeo como con ese tipo de gesto “comprensivo” hacia las nuevas disciplinas teóricas que emergieron a la palestra de la discusión de las ciencias sociales de los sesenta a nivel mundial, subrepticamente *Pensamiento Crítico* marcaba distancia frente a la actitud cerrada y cristalizada de la izquierda tradicional y del marxismo soviético, que enfrentaba a todas estas disciplinas (psicoanálisis, antropología estructural, lingüística) y metodologías (método estructural) simplemente como “decadencia burguesa” o meras “expresiones de la crisis ideológica del capitalismo”.

EL INTERNACIONALISMO Y LA REVOLUCIÓN MUNDIAL COMO ALTERNATIVA

Centrados en la *sexta problemática*, encontramos el grueso de los documentos reproducidos en la revista, ya sea de grupos insurgentes latinoamericanos, como de la guerra de Vietnam o de los movimientos de pro-

testa extraparlamentarios, anti-racistas y estudiantiles del capitalismo avanzado, principalmente durante el emblemático año 1968 (Alemania –N° 21–; Italia –N° 22–; EE.UU. –N° 23–; y Francia –24/25–). De algún modo, al trazar el perímetro de la síntesis de conjunto de documentos y materiales teóricos que la revista reproduce sobre estos movimientos, podemos visualizar cuál es la concepción que sus jóvenes redactores manejaban sobre la revolución mundial.

Debemos aclarar que no resulta aleatorio, caprichoso ni casual utilizar el concepto de “revolución mundial” para describir la perspectiva estratégica sostenida por *Pensamiento Crítico*. La misma se estructuraba –en total consonancia con el ángulo que había dejado expresamente señalado la dirección política de la Revolución Cubana en su conjunto tanto en la Conferencia Tricontinental de 1966 como en la OLAS de 1967– en abierta oposición a la política soviética.

Esta última se estructuraba a partir del eje de la “coexistencia pacífica” y de la doctrina soviética de las “tres vertientes” (campo “socialista” en el Este, movimientos obreros tradicionales y movimientos por la paz en Occidente avanzado, y movimientos de liberación nacional y democráticos en el Tercer Mundo). A diferencia de esta doctrina oficial soviética que legitimaba la división del mundo en “esferas de influencia”³³ y que por lo tanto renunciaba a la lucha abierta por el poder –en aras del llamado “tránsito pacífico” al socialismo– en zonas occidentales bajo hegemonía norteamericana³⁴, para *Pensamiento Crítico* la lucha antiimperialista y por la revolución mundial estaría conformada fundamentalmente por:

- a la Revolución Cubana, Corea y Vietnam en el campo del socialismo,
- b los destacamentos revolucionarios e insurgentes que emprendieron la lucha armada contra el imperialismo y el capitalismo en el Tercer Mundo, y por
- c la nueva izquierda (incluyendo dentro de la misma a los grupos estudiantiles de EE.UU. y Europa, a la oposición extraparlamen-

33 Cuestionando este sacrificio de la revolución mundial en aras de la razón de Estado y la geopolítica del Estado soviético, el editorial de *Pensamiento Crítico* N° 4 señalaba que: “Allí [en Vietnam] la aviación de EE.UU. bombardea salvajemente a un país socialista sin que se produzca una crisis mundial entre imperialistas y socialistas...”.

34 La posición geopolítica soviética era clara. Por ejemplo, en una de sus declaraciones internacionales, apenas un año posterior a la Revolución Cubana, las organizaciones políticas “guiadas” por el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) sostenían: “la clase obrera y su vanguardia el partido marxista-leninista tienden a hacer la revolución *por vía pacífica* [...] En varios países capitalistas, la clase obrera, encabezada por su destacamento de vanguardia [léase el partido comunista tradicional], puede conquistar el poder estatal *sin guerra civil*” (PP.CC., 1960, las itálicas me pertenecen).

taria europea y a los grupos de lucha armada de la comunidad negra norteamericana) en el capitalismo desarrollado.

Una nueva izquierda que, en tanto expresión de “las fuerzas nuevas de la revolución” (editorial del N° 17) y de “la voluntad de Revolución” (editorial del N° 25-26), encontraría su sentido en el intento de superar el vacío dejado por “las estructuras tradicionales de la izquierda” (editorial del N° 17). Estructuras tradicionales de una izquierda que, “de tanto respetar las estructuras del sistema –económicas, sociales y políticas– se había convertido en un mecanismo más de éste, e incluso, en medida nada despreciable, en una de sus más importantes válvulas de seguridad” (editorial del N° 25-26). En definitiva, para *Pensamiento Crítico* el principal valor de la nueva izquierda de los países desarrollados reposaría en que a través de sus prácticas de oposición radical al sistema capitalista habría impulsado a desnudarse a la burguesía y a los reformistas, “obligados a reprimir y traicionar –a mostrarse– a la luz del día” (editorial del N° 25-26).

Resulta claro que este tipo de alianzas potenciales a nivel estratégico mundial del cual la revista se hacía portavoz y difusora sistemática desde la Revolución Cubana no sólo ponía en cuestión a la previsible “izquierda tradicional” occidental (que pocos años después entraría en crisis con el eurocomunismo), sino que al mismo tiempo señalaba a escala internacional un eje alternativo tanto frente al bloque de la URSS, como frente a las posiciones de China (por entonces en plena disputa con el “revisionismo soviético”).

LA CLAUSURA DE UN DEBATE Y EL CIERRE DE UNA ÉPOCA

Pensamiento Crítico dejó de publicarse en junio de 1971 (en ese mes salió el último número, el 53), año en que también se cierra el Departamento de Filosofía, y se dispersa todo el equipo intelectual que se había formado en su seno. ¿Qué sucedió? ¿Cómo explicar lo inexplicable?

A inicios de los años setenta se producen dos fenómenos históricos (uno interno, otro externo) convergentes: por un lado la derrota de la revolución latinoamericana en Venezuela, en Brasil, en Bolivia, etcétera. Por el otro, fracasa la zafra de azúcar proyectada en diez millones de toneladas (cifra esperada que representaba una producción económica tremendamente superior a la habitual –por entonces el azúcar era el principal producto cubano– y que no se alcanzó a producir). Como consecuencia de su relativo aislamiento político y de su crisis económica, Cuba ingresa formalmente en el CAME –el sistema económico de la URSS y de sus países afines– (recién trece años después de haber triunfado la revolución...).

Es decir que, por un lado, en aquellos años Cuba no pudo desarrollarse industrialmente ni lograr una mayor autonomía económica, y por otro, no se produjeron victorias de luchas revolucionarias, o por lo

menos en países de peso con gobiernos muy independientes en América Latina. Esta variante imprescindible de una articulación latinoamericana de internacionalismo no se produjo. Cuba se vio sometida a la necesidad de tener una relación diferente a la que había tenido con la URSS en los sesenta. Como consecuencia de este complejo proceso, que también se expresó en el terreno de las ideologías, se produjo el cierre del Departamento de Filosofía y la clausura de *Pensamiento Crítico*. El debate político y las polémicas teóricas abiertas en los años sesenta terminan de este modo resolviéndose con el predominio de una de las tendencias en juego (internamente la más cercana y proclive a la cultura política imperante en la URSS). Aunque el proceso no fue de ningún modo lineal³⁵.

Aunque no aparezca a primera vista, no resulta improbable que en ese cierre de la revista y del Departamento de Filosofía también haya pesado cierto prejuicio antiintelectual. Un prejuicio que obviamente no inventó la Revolución Cubana ni se puede explicar únicamente a partir de sus especificidades, sino que históricamente es muy anterior y que res-

35 “En mi opinión” –sostiene Fernando Martínez Heredia– “después de los primeros años ’70 en el pensamiento social de Cuba predominó el dogmatismo en la preparación de las personas, en la educación formal, en los medios masivos, y más estrictamente en la preparación teórica marxista, y también en la forma en que se divulgaba ésta a través de todo tipo de medios. Pienso que esto forma parte de una segunda etapa de la revolución, muy contradictoria en sí misma. En esa segunda etapa el proyecto original de la revolución fue parcialmente abandonado o devaluado, ante un cúmulo de circunstancias desfavorables. En lo esencial la revolución continuó: el mismo poder revolucionario de tipo socialista de liberación nacional, antiimperialista e internacionalista; se plasmó la redistribución sistemática de la riqueza social, comenzada en la primera etapa anterior de los ’60, y la universalización de grandes avances sociales; el modelo comunista siguió siendo el referente principal. Yo creo que tenía razón Fidel Castro cuando en 1972 reiteraba en Europa Oriental que el internacionalismo es la piedra de toque del marxismo leninismo, lo que permite identificar a un marxista leninista. El internacionalismo se mantuvo, se sistematizó e incluso realizó algunas epopeyas de participación popular masiva muy superiores a lo que se había logrado antes, e involucró a gran parte de la población (como por ejemplo en Angola y otros países africanos adonde Cuba envió decenas de miles de combatientes internacionalistas). La gigantesca transformación educacional completó la eliminación de la antigua división en clases de la sociedad cubana y disminuyó las diferencias de los grandes grupos sociales entre sí, al capacitar de una manera masiva, igualitaria y eficaz, no meramente formal, a los niños y los adolescentes, de acuerdo al esfuerzo de cada uno. Los estudios y los esfuerzos laborales, junto con méritos políticos adquiridos en los hechos, han sido las vías principales de ascenso social en esta segunda etapa en que la movilidad social no era ya tan dinámica como en la primera. En todos esos aspectos, y en otros más, se expresa la continuidad de la revolución en esta segunda etapa comenzada en los ’70. La discontinuidad se expresa también en numerosos aspectos, varios de ellos verdaderas detenciones y en algunos casos retrocesos del proceso socialista [...] Pienso que el proceso iniciado en 1986, llamado en Cuba de ‘rectificación de errores y tendencias negativas’ –un poco impropriadamente, para mi gusto; me parece más exacto llamarle proceso de vuelta al proyecto original de la revolución socialista y de profundización del socialismo cubano– ha significado un golpe muy duro al dogmatismo” (entrevista a Fernando Martínez Heredia, La Habana, 19/I/1993 en Kohan, 2000).

ponde a un fenómeno mucho más general de la cultura de izquierdas que se repite en otros países³⁶. Un obstáculo que, aun cuando la Revolución Cubana trastocó completamente las normas clásicas del “oficio profesional”, ampliando en forma notable lo que hasta entonces se concebía como perteneciente sólo a “los especialistas”, estaba evidentemente presente en el debate interno de la revolución, y que volvió a reproducirse en su seno (con todas las peculiaridades del caso), como bien lo señalan en su oportunidad Alfredo Guevara cuando en su conocida polémica de los años sesenta con Blas Roca denunció y alertó contra el “desprecio por los intelectuales” y la “humillación de la dignidad intelectual” a los que conducía invariablemente el dogmatismo (Guevara, 1998: 209 y 214).

Más de tres décadas después de aquella infortunada decisión y a comienzos del siglo XXI, los problemas y desafíos de la lucha hegemónica están más claros. A nivel mundial se derrumbó sin pena ni gloria aquella cultura política que con no pocos tironeos y de un modo más que contradictorio terminó imponiéndose en la pedagogía, en las ciencias sociales y en la reproducción ideológica de la Revolución Cubana desde esa doble clausura hasta, por lo menos, 1986. En ese año, Fidel Castro inicia el llamado “proceso de rectificación de errores y tendencias negativas”.

Con gran lucidez, en ese momento Fidel Castro planteó lo siguiente: “¿Y qué estamos rectificando? Estamos rectificando precisamente todas aquellas cosas –y son muchas– que se apartaron del espíritu revolucionario, de la creación revolucionaria, de la virtud revolucionaria, del esfuerzo revolucionario, de la responsabilidad revolucionaria, que se apartaron del espíritu de solidaridad entre los hombres. Estamos rectificando todo tipo de chapucerías y de mediocridades que eran precisamente la negación de las ideas del Che, del pensamiento revolucionario del Che, del estilo del Che, del espíritu del Che y del ejemplo del Che” (Castro, 1987). Es muy probable que este lúcido análisis pueda servir también para repensar tanto el cierre de *Pensamiento Crítico* y del Departamento de Filosofía de la Calle K N° 507, como para realizar un balance crítico de la cultura política que los reemplazó durante aproximadamente quince años.

Tomando en cuenta esa lúcida, justa y acertada rectificación y examinando estos problemas culturales desde una perspectiva histórica, más de treinta años después de aquel doble cierre, vuelven a resurgir las preguntas que entonces –en 1971– quedaron irresueltas y pendientes: ¿Qué cultura ayuda más a consolidar y profundizar una revolución

36 Hemos intentado rastrearlo, en el caso argentino, dentro de las tradiciones de la izquierda peronista y nacional-populista, del partido comunista y de diversas vertientes del trotskismo (Kohan, 2000: Capítulo IV, V, VII, 113-188, 219-290).

anticapitalista de liberación nacional amenazada por todos los vértices: la sistematización cerrada, la institucionalización generalizada y la glosa sumisa y repetitiva (llena de “chapucerías y mediocridades”, según Fidel) o la existencia de intelectuales revolucionarios y críticos? ¿Qué fortalece más a una revolución socialista y tercermundista a la hora de enfrentar al Imperio más poderoso de la historia: la homogeneización completa de la ideología, las ciencias sociales y la pedagogía en aras de la uniformidad, o la posibilidad de debatir, polemizar y discutir abiertamente –como hizo la Revolución Cubana durante los años sesenta, incluso bajo el bloqueo y la amenaza de guerra nuclear– las distintas opciones culturales en juego?

RECUPERAR UNA HERENCIA SIN NOSTALGIA NI *REVIVAL*

De la misma manera que en Argentina hemos intentado recuperar la herencia olvidada de la revista argentina *La Rosa Blindada* (hermana local de *Pensamiento Crítico*, aunque de menor duración³⁷), enfrentando las modas académicas universitarias que durante los últimos tiempos han visitado los años sesenta para mostrarnos –¿inocentemente?– los restos de un exótico cadáver momificado; no nos interesa recuperar *Pensamiento Crítico* como un animal disecado ni como una curiosidad de museo. Nada de suspiros melancólicos y consoladores por “los bellos buenos tiempos que se han ido y... no volverán”. No se trata hoy de repetir ni de copiar los años sesenta. *Toda copia es reaccionaria, aunque se haga en nombre del marxismo y la revolución*. Toda repetición extemporánea se convierte en una caricatura y una farsa.

El desafío de las nuevas generaciones –argentinas, cubanas y latinoamericanas en general– consiste en recuperar esa herencia como algo vivo, como parte de un proyecto socialista global (político y cultural al mismo tiempo) que debe recrearse, pero que debe seguir siendo inflexiblemente antiimperialista y anticapitalista. Sin nostalgias complacientes. Sin suspiros. Sin *revival*.

37 Este paralelismo entre la revista cubana *Pensamiento Crítico* y la revista argentina *La Rosa Blindada* no constituye una analogía forzada. No sólo ambas revistas de inspiración guevarista adoptaron a la Revolución Cubana y a Vietnam como paradigma sino que además promovieron el mismo tipo de lucha política en lo más álgido de los años sesenta en América Latina. Además hubo cruces puntuales entre ellas. Así como *Pensamiento Crítico* adopta y reproduce de *La Rosa Blindada* el artículo de León Rozitchner “La izquierda sin sujeto”, *La Rosa Blindada* reproduce en su último número (el N° 9) un reportaje y un cuento de Jesús Díaz (Kohan, 1999).

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. s/f *Polémicas culturales de la Revolución Cubana 1959-1970*, La Habana, mimeo.
- AA.VV. 1966 *Lecturas de Filosofía* (La Habana: Universidad de La Habana-Departamento de Filosofía).
- AA.VV. 1967 *Cuba: una revolución en marcha* (París: Cuadernos de Ruedo Ibérico).
- AA.VV. 1967-1971 *Pensamiento Crítico* (La Habana) N° 1 al 53. [Todos los editoriales y artículos de esta revista citados en este ensayo remiten a esta referencia bibliográfica].
- AA.VV. 1968 *Lecturas de filosofía* (La Habana: Instituto del Libro) Tomos I y II.
- AA.VV. 1971 *Lecturas de pensamiento marxista* (La Habana: Instituto del Libro/Ediciones Revolucionarias).
- AA.VV. 2000 *Estudios de filosofía. Una saga de la cultura cubana* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Alonso Tejada, Aurelio 1995 “Marxismo y espacio de debate en la Revolución Cubana” en *Temas* (La Habana) N° 3.
- Anderson, Perry 1976 *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (México DF: Siglo XXI).
- Anderson, Perry 1983 *Tras las huellas del materialismo histórico* (México DF: Siglo XXI).
- Boron, Atilio 2002 *Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri* (Buenos Aires: CLACSO).
- Castro, Fidel 1965 *Proceso al sectarismo* (Buenos Aires: Jorge Álvarez).
- Castro, Fidel 1974 (1962) *Sobre las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI)* (Buenos Aires: Contraseña).
- Castro, Fidel 1987 “Discurso en el XX aniversario de la muerte del Che” en *Granma* (La Habana) 12 de octubre.
- Dalton, Roque 1986 (1970) *Un libro rojo para Lenin* (Managua: Nueva Nicaragua).
- Dalton, Roque 1989 (1969) *Taberna y otros lugares* (El Salvador: UCA).
- Fernández Retamar, Roberto 1967 “Hacia una nueva intelectualidad revolucionaria en Cuba” en *Casa de las Américas* (La Habana) N° 40.
- Guevara, Alfredo 1998 *Revolución es lucidez* (La Habana: ICAIC).
- Guevara, Ernesto Che 1966 *El Che en la Revolución Cubana* (La Habana: Ediciones del Ministerio del Azúcar) Tomos I a VII.
- Guevara, Ernesto Che 1970 *Obras* (La Habana: Casa de las Américas).
- Guevara, Ernesto Che et al. 2003 *El gran debate. Sobre la economía en Cuba* (La Habana: Ocean Press).

- Guevara, Ernesto Che 2006 *Apuntes críticos a la economía política* (La Habana: Ciencias Sociales/Ocean Press).
- Jameson, Fredric 1997 (1984) *Periodizar los sesenta* (Buenos Aires: Alción).
- Kohan, Néstor 1998 *Marx en su (Tercer) mundo* (Buenos Aires: Biblos).
- Kohan, Néstor 1999 *La Rosa Blindada, una pasión de los '60* (Buenos Aires: La Rosa Blindada).
- Kohan, Néstor 2000 *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* (Buenos Aires: Biblos).
- Kohan, Néstor 2001a "Entrevista a Fernando Martínez Heredia", La Habana, 19 de febrero, mimeo.
- Kohan, Néstor 2001b "Entrevista a Aurelio Alonso Tejada", La Habana, 22 de febrero, mimeo.
- Kohan, Néstor 2002 *Toni Negri y los desafíos de "Imperio"* (Madrid: Campo de Ideas).
- Kohan, Néstor 2005a *Ernesto Che Guevara: el sujeto y el poder* (Buenos Aires: Nuestra América/La Rosa Blindada).
- Kohan, Néstor 2005b (2002) *El Capital: historia y método (Una introducción)* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Kohan, Néstor 2005c *Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Kohan, Néstor 2006 *Pensar a contramano. Las armas de la crítica y la crítica de las armas* (Buenos Aires: Nuestra América).
- Mariátegui, José Carlos 1928 "Aniversario y balance" en *Amauta* (Lima) Año II, N° 17.
- Martínez Heredia, Fernando 1995 "Izquierda y marxismo en Cuba" en *Temas* (La Habana) N° 3.
- Martínez Heredia, Fernando 1999 *En el horno de los '90* (Buenos Aires: Barbarroja).
- Martínez Heredia, Fernando 2001 *Corrimiento hacia el rojo* (La Habana: Letras Cubanas).
- Petras, James 2001 *Apuntes para entender las políticas revolucionarias de hoy (Polémica con Perry Anderson)* (Buenos Aires: Mario Hernández).
- PP.CC. 1960 *Declaración de la Conferencia de Representantes de los PP.CC. y Obreros* (Buenos Aires: Anteo).
- Rodríguez, Rolando 1997 "Génesis y desarrollo del Instituto Cubano del Libro", La Habana, mimeo.
- Villegas, Osiris G. 1962 *Guerra revolucionaria comunista* (Buenos Aires: Biblioteca del Oficial del Círculo Militar).

Este libro se terminó de imprimir en el
taller de Gráficas y Servicios SRL
Santa María del Buen Aire 347
en el mes de agosto de 2006
Primera impresión, 700 ejemplares

Impreso en Argentina